

المكتبة الإسلامية

فيما يرزق من رزق الله تعالى

بواسطة الأمانة العامة



۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۳۷۵۵
تاریخ ثبت:



جمهداری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
ش - اموال



تألیف
حجة الاسلام والمسلمین
الشیخ محمد علی المدرس الافغانی

الجزء السادس

حقوق الطبع محفوظة
مؤسسة دارالكتاب للطباعة والنشر
قم - ایران

تلفن : ۲۲۵۶۸



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

نام کتاب : المدرس الافضل

صفحات : ۳۰۰ صفحه

قطع : وزیری

مؤلف : حجه الاسلام محمد علی مدرس الافغانی

چاپ : دارالکتاب

ناشر : موسسه دارالکتاب للطباعة والنشر - قم

سال چاپ : ۱۳۶۲

تیراژ : ۱۰۰۰ نسخه

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اعداء الدين إما بعد فهذا هو الجزء
السادس من شرحنا على انطول المسمى بالمدرس الافضل فيما يرمز ويشار
اليه في المطول .

(الفن الثاني علم البيان)

انما (قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه) اي علم البيان
(جزء من علم البلاغة) لان علم البلاغة كما صرح في الديباجة عبارة عن
كلا العلمين اذ يجب في تحصيل البلاغة رعاية مراتب الدلالة في الوضوح
والخفاء ويجب ايضا قبل ذلك رعاية المطابقة لمقتضى الحال (و) لكونه
اي علم البيان (محتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام) .

لما تقدم في المقدمة من ان ما يحترز به عن التعميد المضوي علم
البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت
البلاغة كما تقدم هناك ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا (بخلاف البديع
فانه) كما صرح هناك (من التواضع) لانه كما يأتي علم يعرف به وجوه
تصنيف الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة اي الغلو عن التعميد

المعنوي فلا تعلق له بالبلاغة وإنما يفيد حسنا عرضيا للكلام البليغ .
(وهو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق) أي بتركيب (مختلفة
في وضوح الدلالة عليه) أي على ذلك المعنى الواحد وذلك لما تقدم في
المقدمة في بحث التعقيد من أن لكل معنى لوازم بعضها يلا واسطة فقرب
وبعضها مع الواسطة فبيد فيمكن إirاده بمبارات مختلفة سواء كان تلك
العبارات من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه وسياقي مثال كل واحد منها
بيد هذا والحاصل أنه علم يعرف به كيفية احتراز المتكلم عن الخطأ في
تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية
عند اقتضاء المقام دلالة واضحة أو واضحة عند اقتضاءه دلالة خفية أو أوضح
عند اقتضاءه دلالة متوسطة في الوضوح والغفاء أو متوسطة عند اقتضاءه
أوضح أو أخفى .

فمثال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة من الكناية أن يقال في وصف
زيد مثلا بالجود زيد مهزول الفصيل وزيد جان الكلب وزيد كثير الرماد
فكل واحد من هذه التراكيب يفيد وصفه بالجود بطريق الكناية لأن هزال
الفصيل إنما يكون بإعطاء لبنه للأضياف وجبن الكلب لآلفه الإنسان الأجنبي
بكثرة الوارد من الأضياف فلا يمادي أحدا ولا يتجاسر عليه وهو معنى
جبنه وكثرة الرماد من كثرة الأحراق للطبايع وكثرة الطبع من كثرة الأضياف
وهي مختلفة وضوحا وكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة كأن
يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك .

ومثال إirاده بطرق مختلفة من باب الاستعارة أن يقال في وصفه مثلا
به رأيت بحرا في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالأفهام جميع
الأفهام في الاستعارة بالكناية لأن الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل

على ان المتكلم اضمر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي بيانه ولجة زيد تتلاطم امواجها لان اللجة والتلاطم للامواج من لوازم البحر وذلك ما يدل على اضمار التشبيه في النفس ايضا ووضح هذه الطرق الاول واخفاها الوسط .

ومثال ايراده من باب التشبيه ان يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر واظهرها ما صرح فيه بالوجه واخفاها وهو اوكدھا ما حذف فيه الوجه والاداة معا فيخطب بكل من هذه الالوجه في هذه الابواب بما يناسب المقام من الوضوح والخفاء ويعرف ذلك بهذا الفن على ما يأتي بيان كل واحد في محله انشاء الله تعالى .

(اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية) ويقال لها كما تقدم في اول الفن الاول الصنعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي اي تلك القوة العلم (او نفس الاصول والقواعد المطبوعة) لانه كما تقدم هناك كثيرا ما يطلق عليها (علمي ما حققناه في تعريف علم المعاني) وقد قلنا ما حققه هناك ههنا كما انا قد بينا هناك امورا تفيدك معرفتها ههنا فراجع الية .

(فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها والاعتقاد بها على ما توهموا) لانه يحتاج الى تقدير المتعلق اي بالقواعد بلا ضرورة داعية الى التقدير (واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال) كجود زيد في الامثلة المتقدمة وانما نسب ذلك الى القوم لانه غير مروي عنه وميصرح بذلك قبيل قول الخطيب ثم اللفظ

المتراد به لازم ما وضع ذلك له (واللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق
 امر في) لا الحقيقي لان القوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني
 لانها لا تنهاى ولا يصح جعلها للمهد اذ لا عهد ولا للجنس للزوم كون
 من له ملكه الاقتدار على معرفة ايراد معنى واحد في تراكيب مختلفة في
 وضوح الدلالة عالم بالبيان هذا ولكن الظاهر مما تقدم في تعريف علم
 المعاني جواز كون اللام فيه للاستغراق الحقيقي وذلك حيث قال هناك ان
 معنى قول الخطيب يعرف به احوال اللفظ العربي ان اي فرد يوجد منها
 امكنا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود مالا
 نهاية له محال الى آخر ما ذكر هناك فلا استحالة في الاحاطة بما لا يتناهى
 اجبالا كما في سائر العلوم وقد حققنا ذلك هناك فراجع ان شئت .

(واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة العقلية لما سيأتي) بيانه عند قول
 الخطيب والايارة المذكور لا يشأتى بالوضعية (والمعنى) اي معنى قول
 الخطيب هو شئ الخ (ان علم البيان ملكة او اصول) وقواعد مستنبطة
 من تراكيب العلماء (يقتدر بها) اي بتلك الملكة او بسارة تلك الاصول
 والقواعد كما تقدم في تعريف علم المعاني (على ايراد كل معنى واحد يدخل
 في فهم المتكلم وادارته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه) اي على
 ذلك المعنى الواحد (من بعض) تلك التراكيب .

(فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق
 مختلفة) في الوضوح كما مثلنا آنفا (لم يكن عالما بعلم البيان) بل لا بد
 له اني للعالم بعلم البيان من معرفة ايراد كل معنى دخل تحت قصده وادارته
 لان ذلك قنينة توفينا ان اللام في المعنى الواحد للاستغراق العربي .
 (وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة)

ككرم زيد وشجاعة عمرو وبخل بكر (بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء) ضرورة ان اختلاف الطرق في ايراد المعاني المتعددة امر قهري لا يحتاج المتكلم فيه الى علم البيان اذ قلما يوجد معاني متعددة يوردها المتكلم ولم يختلف طرقها في الوضوح .

(وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة) كإيراد كرم زيد بقولنا زيد سخي وزيد كريم وزيد جواد وكإيراد الحيوان المفترس بقولنا اسد وهزبر وغضنفر (مثلا لا يكون ذلك من علم البيان) ايضا .

(و) ليعلم انه (لا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة لخطائهما) حاصله انه لا حاجة الى عطف خطائهما على وضوح الدلالة (لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه) فتحصل من هذا التحقيق ان الخفاء ليس بمراد اصلا لان المراد طرق واضحة بعضها اوضح من بعض وذلك لان ما ليس بواضح اصلا ليس طريقا بليغا فلا يكون طريقا بيانيا ولا فصيحيا والى ذلك اشار بقوله (ومعنى اختلافهما في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء) لانه مستفاد من قوله مختلفة في وضوح الدلالة حسبما حققناه وقال بعضهم بعكس ذلك اي قال كلما كان الكلام خفيا في الدلالة كان ابلغ ثم قال لو قيل في خفاء الدلالة كان اقرب الى الاشارة الى اعتبارات الالغ واعترض على هذا بالمنع وبان ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره وبالعكس وهذا القول قوي فتدبر .

(وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد) اي بقوله آتفا واراد بالمعنى الواحد اسد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الخ (يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات) والفاظ (مختلفة كالاسد والفضنر والليث والحارث) والهزبر فان ذلك ليس من المعنى الواحد بالتفسير المذكور لان ذلك ليس ما يدل عليه الكلام بل هو ما يدل عليه جزء الكلام هذا ولكن قد تقدم منا انه غير مرضي عنده ولهذا قال (على ان الاختلاف في اوضح مما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي) بيان ذلك في قوله والايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية .

(ثم لا يخفى) عليك (ان تعريف علم البيان بما ذكره هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد) بطرق مختلفة في الوضوح (كما) عرفه السكاكي (في المفتاح) وذلك لان علم البيان ليس نفس معرفة ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بل به يعرف الايراد المذكور ووجه صحة تعريف المفتاح ان يحمل على ذكر المسبب وارادة السبب اعني الملكة او الاصول والقواعد وما التعريف ههنا فلا يحتاج الى الحيل على هذا التجور فلذا حكم عليه بالاولوية .

(دلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها) اي من الدلالة والدلالة هي كونه الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر (وليس المراد بالعلم ههنا ما قابل الفطن وهو الجزم بل مطابق الاضراك والحصول في الذهن كما انه ليس المراد من الشيء خصوص الموجود كما هو اصطلاح المتكلمين ان مطلق الامر الاعم (و) الشيء (الاول الدال و) الشيء (الثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة

لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط) المراد بالخطوط الكتابة او الاشكال الهندسية كالثلث والمربع ونحوهما فتأمل (والمعقود) قد بينها في المكررات في باب شرح الكلام فراجع انشئت (و) اما (النصب) فهي جمع نصبة كغرف جمع غرفة وهي العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة في الطريق للدلالة على مقدار المسافة ونحوها (و) اما (الاشارات) فهي ما يفعله الانسان بالاصابع والحواجب ونحوها (ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان) اي كدلالة الدخان (على النار) (فاضاف الدلالة) جواب لما (الى اللفظ) اي قال دلالة اللفظ (احتراز عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه) اي على الخطيب (ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل) اي دخول (فيها) سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تاما في الدلالة كما في المطابقة او لا يد معه من انتقال عقلي كما في التضمنية والالتزامية (احترازا عن الدلالة العلمية والعقلية لان دلالة اللفظ إما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى) اي الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها (هي التي سماها التوهم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية) اي الدلالة التي لا يكون للوضع مدخل فيها (اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع) الحيواني او الانساني (وهي الطبيعية كدلالة اح اح على الوجع) اي على وجع الصدر او غيره من الاعضاء هذا ان كان بضم الهزة واما اذا كان بفتحها فيدل على التحصر كذا قيل وكيف كان (فان طبع الالفاظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع) او التحصر (له) كما نجد من انفسنا .

(اولا يكون) بحسب مقتضى الطبع (وهي الدلالة العقلية الصرفة) بحيث لا يمكن تغييرها (كدلالة اللفظ المسوع من وراء الجدار على وجود

اللافظ) وانما خصصها بالمسموع من وراء الجدار ليظهر دلالة اللفظ فان وجود الالفاظ المشاهد يعلم بالحوس فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الدلالة على فسمين الاول الدلالة الغير اللفظية وهي ثلاثة اقسام لانها اما عقلية صرفة بحيث لا يمكن تغييرها كدلالة الاثر على المؤثر وكدلالة التفسير على الحدوث وكدلالة السخان على النار واما طبيعية بان يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضى الطبع كدلالة الحرارة على الخجل والصنرة على الوجع وكدلالة الاشارة المخصوصة بالرأس على معنى نعم او على معنى لا وكدلالة الخطوط والعقد والنصب .

والثاني الدلالة اللفظية وهي ثلاثة اقسام ايضا لانها اما عقلية صرفة بان لا يمكن تغييرها كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار مهلا كان او مستملا على وجود لفظة او حياته واما طبيعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال ومدلوله يقتضيه الطبع كدلالة اح اح على الوجع او التحسر وفي ضبط هذه اللفظة اقوال وكذا في مدلولها لا يهنا ثقلها واما وضعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال ومدلوله بالوضع كدلالة لفظ الاسد على الحيوان المفترس (والمقصود بالنظر) والبحث (ههنا هي) الدلالة اللفظية الوضعية اي (التي يكون للوضع مدخل فيها) دون الطبيعية والعقلية (لعدم انضباط الطبيعة والعقلية لاختلاف الطبايع) فربذي طبع يصدر منه اح اح من دون وجع ولا تحسر (و) كذلك (الانهام) فربذي فهم لا يدرك من اللفظ وجود الالفاظ او حياته لذهوله او ابتلائه بالاوهام .

فان قلت اذا كان المقصود بالنظر والبحث ههنا ما يكون للوضع مدخل فيها فلم لم يقيّد المصنف قوله دلالة اللفظ بذلك اي بالوضع قلت (وانما ترك المصنف التقييد بالوضع لوضوحه ركوز سوق كلامه) فيما يأتي (في

بيان التقسيم مشعرا بذلك (التقييد) ثم (اعلم انهم) عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه (اي عند استعمال اللفظ او عند اطلاق اللفظ عن القرائن وتجرده عنها) بالنسبة الى من هو عالم بالوضع (هذا الجار اي الباء في قوله بالنسبة متعلق بفهم المعنى والى ذلك اشار بقوله (واحترزوا بالقيد الاخير) وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع (عن) الدلالة (الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع) فانهما يحصلان للعالم بالوضع ولغيره .

فان قلت ان توقفهما بالوضع وان كان منتفيا الا انهما لا ينافياه اذ كل منهما كما ذكرته متحققه سواء وجد العلم بالوضع او لم يوجد وحينئذ فكيف يصح الا الاحتراز عنهما بهذا القيد ؟

قلت المتبادر من هذا القيد اي من قوله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع الحصر ومن المسلم عندهم ان القيود التي تذكر في التعاريف يجب ان تحمل على المتبادر منها مهما امكن فلهذا صح الاحتراز عن الدلالة اللفظية الطبيعية والعقلية بهذا القيد فتدبر جيدا .

(وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة) اي كان للوضع مدخل في فهم المعنى سواء كان العلم بالوضع كافيا في فهم المعنى لكونه سببا كما في الدلالة الخطابية لا لابد مع العلم بالوضع من عقل وشعور .
 فاه كما في التسمية بالالتزامية (لا وضعة لذلك المعنى) ومن هنا وقع الاختلاف بين اهل الميزان والبيانين فحمل البيانون الدلالة الوضعية المختصة بالخطابة فقط وحملوا التسمية بالالتزامية .
 يأتي عن قريب عقلية وجعل اهل الميزان الدلالات الثابتة كالتسمية والى بعض ما بينا اشار بقوله (المخرج منه) اي من غير ان يكون له في الالزام (فلا يرد ان الدلالة

اللفظية الوضعية مخنمه بالمطابقة في اصطلاح البيانين فيلزم ان يكون
التقسيم الآتي تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره لكون المقسم اخص في
اصطلاح البيانين فتأمل .

(واعترض) على تعريف الدلالة (بأن الدلالة صفة اللفظ والفهم ان
كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاعلية فهو صفة) الانسان
(السامع) فلا يكون صفة لللفظ (وان كان) بمعنى المصدر (من المبني
للسمعون اعني المفهومية فهو صفة المعنى) فايضا لا يكون صفة لللفظ
(وايد ما كان فلا يصح حمله على الدلالة) لانه من قبيل تفسير الشيء
بمباينه .

حاصل الاعتراض ان الفهم على التقديرين لا يكون صفة لدلالة اللفظ
فلا يشتق لها منه وصف يحمل عليها والتعريف اي تعريف دلالة اللفظ به
يقتضي كونه بحيث يشتق منه لها ما يحمل عليها بناء على ما هو المسلم
عندهم من قاعدة من قام به المبدء اي المصدر يحمل عليه بالاشتقاق .
(فالاولى ان يقال) في التعريف (الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه
المعنى عند الاطلاق) اي عند تجرد اللفظ عن القرائن (للعلم بوصفه)
للمعنى المفهوم منه وجه الاولوية كون الحثية بهذا المعنى وصفا لللفظ فيصح
التعريف بهذا من دون ان يرد عليه شيء .

(وجوابه) اي جواب الاعتراض (افا لا نسلم انه) اي الفهم (ليس
صفة لللفظ فان معنى فهم) الانسان (السامع المعنى من اللفظ) على التقدير
الاول اي على تقدير ان يكون الفهم بمعنى المصدر من المبني للفاعل (او اهتمام
المعنى من اللفظ) على التقدير الثاني اي على تقدير ان يكون الفهم بمعنى
المصدر من المبني للسمعون (هو) اي كل واحد من المعنيين (معنى كون

اللفظ بحيث يفهم منه المعنى) فهذه الحيشية يصير الفهم كما ذكرت وصفا للفظ (غاية ما في باب الدلالة مفرد يصح ان يشتق منها صفة تحمل على اللفظ كالدال) فيقال اللفظ دال (و) اما (فهم المعنى من اللفظ او اتقاه منه) فهو (مركب) من الجار اعني لفظة من ومجروره والمتعلق اي الفهم على التقدير الاول والافهام على التقدير الثاني (لا يمكن اشتقاقها) اي صفة تحمل على اللفظ (منه) اي من الجار ومجروره والمتعلق (الا برابطة) اي الا بحرف جر وضمير يعود الى اللفظ (مثل ان يقال اللفظ منهم منه المعنى) وبعبارة اخرى ان عدم امكان اشتقاق صفة من الفهم تحمل على اللفظ انما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور فان اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور صار وصفا للفظ فالفهم من اللفظ وصف له (الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بافهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة) فيصح التعريف لانه قد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار وذلك واضح لا غبار عليه .

(وهذا مثل قولهم) في تعريف العلم العلم حصول صورة الشيء في العقل فانه اورد عليه بان الحصول يكون صفة للصورة والعلم صفة للعالم فلا يصح تعريف العلم بالحصول وذلك لما تقدم آتيا من قاعدة ان من قام به المبدء يحمل عليه بالاشتقاق والمبدء اي الحصول قائم كما قلنا بالصورة لا بالعلم فكيف يحمل عليه .

واجيب ان الحصول بمفرده وان كان صفة للصورة لكن بعد اعتباره مركبا مع الجار والمجرور المتعلق به اي اعتبر مجموع حصول الصورة في العقل فيكون صفة للعالم فيصح التعريف بهذا الاعتبار .
(اذا عرفت ذلك) اي اذا عرفت ان الدلالة انظرية وغير لفظية واللفظية اما

ان يكون للوضع مدخل فيها ام لا (فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها) على ثلاثة اقسام لانها (اما على تمام ماوضع له كدلالة (لفظ (الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة (لفظ الانسان على الحيوان) فقط او على الناطق فقط (او على خارج عنه كدلالة لفظ (الانسان على الضاحك) وكدلالة لفظ الشمس على الضوء .

(ويسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له) لا لجزئه ولا للازمه (فهي الدلالة المنسوبة الى الواضع ويسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالة اللفظ (عليهما) لي الجزء والخارج (انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه) لي في الذهن وذلك لتوقف فهم الكل على الجزء (و) كذلك (حصول الملزوم) في الذهن (يستلزم حصول اللازم) فيه وذلك لامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم هذا كله اصطلاح البيانين (و) اما (المنطقيون) فهم (يسون) كل واحد من (الثلاثة وضعية يسمى ان للوضع مدخلا فيها) سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تاما كما في الاولى اعني المطابقة او كان متوقفا معه من انتقال عقلي كما في الاخرين اعني التضمنية والالتزامية وبعبارة اخرى سواء كان دخوله اي الوضع سببا قريبا كما في المطابقة لانه سبب تام اذ لا سبب لها سوى العلم بالوضع او كان بعيدا كما في الاخيرتين لانه اي الوضع جزء سبب فيهما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على امرين فالتضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل الى الجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للملزم وعلى انتقال العقل

من الملزوم للآزم فقد اعتبروا في تسميتهما وضميتهما السبب البعيد وهو مدخلة
الوضع ومن هنا جعلوا هؤلاء الدلالات الثلاث كلها وضميات (ويخصون)
اي المنطقيون (العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعة) كدلالة اللفظ من
وراء الجدار على وجود اللفظ وكدلالة الدخان على وجود النار (كما
ذكرنا) فتكون الدلالة عندهم ثلاثة اقسام عقلية كدلالة الدخان على النار
ووضعية كالدلالات الثلاث وطبيعة كدلالة الحبرة على الخجل والصخرة على
الوجل بخلاف البيانين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية فان الوضعية
قد تكون عقلية .

(ويخص) الدلالة (الاولى بالمعاصرة لتطابق اللفظ والمعنى) اي
توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على غير المعنى ولا زاد المعنى بالمدلولية
لغير اللفظ وقيل لتطابق الفهم والوضع بمعنى ان ما فهم هو ما وضع له اللفظ فتدبره
(و) يخص الدلالة (الثانية بالتضمن) وانما سميت بذلك (لكون
الجزء في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ) (و) يخص الدلالة (الثالثة بالالتزام) وانما
سميت بذلك (لكون الخارج لازما للموضوع له) اللفظ فتحصل من ذلك
كله ان دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج
اللازم له التزام .

(فان قيل) ان كل واحد من هذه التعاريف الثلاثة يبطل طرده بالآخر
لندخول بعض افراد كل واحد منها في الآخر بيان ذلك انه (إذا كان اللفظ
مشاركاً) لفظياً (بين الجزء والكل) كلفظ الشمس الموضوع لمجموع
القرص والضوء وللقرص الذي هو احد الجزئين والضوء الذي هو أحد
الجزئين ايضا (واريد به) اي بذلك اللفظ المشترك (الكل) يعني مجموع

القرص والضوء مثلا بالمطابقة (واعتبر دلالة) اي دلالة ذلك اللفظ المشترك (على الجزء) يعني القرص وحده او الضوء وحده (بالتضمن) فحينئذ (يصدق عليها) اي على الدلالة على الجزء (انها دلالة اللفظ على) تمام (ما وضع له) وان كان ذلك الصديق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع لكل واحد من الجزئين على حدته (مع انها ليست بمطابقة بل تضمن) واذا صدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد التضمن فيه .

(واذا اريد به) اي باللفظ المشترك (الجزء) يعني القرص وحده او الضوء وحده بالمطابقة (لانه) بالوضع الآخر اعني الوضع لكل واحد من الجزئين (موضوع له) فحينئذ (يصدق عليها) اي على الدلالة على احد الجزئين (انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له) وان كان ذلك الصديق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع لمجموع القرص والضوء معا (مع انها ليست بمطابقة بل تضمن) واذا صدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له صار تعريف التضمن منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد المطابقة فيه .

(وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم) وذلك كلفظ الشمس ايضا ولكن بناء على انه موضوع للقرص فقط والضوء لازم له وموضوع للضوء فقط بوضع آخر فحينئذ (اريد به) اي باللفظ المشترك بين الملزوم واللازم (الملزوم) اي القرص (واعتبر دلالة) اي دلالة ذلك اللفظ المشترك (على اللازم) اي الضوء مثلا (بالالتزام يصدق عليها) اي على الدلالة بالالتزام (انها دلالة على تمام ما وضع له) وان كان ذلك الصديق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع للقرص فقط (مع انها

التزام لا مطابقة) واذا صدق انها دلالة على تمام ما وضع له صار تعريف الالتزام منتقضا لردا اي منعا لدخول فرد من افراد المطابقة فيه .
(واذا اريد به) اي بذلك اللفظ المشترك (اللازم) أي الضوء مثلا بالمطابقة وذلك (من حيث انه) أي الضوء (موضوعه) بوضع آخر وهو الوضع للضوء فقط (يصدق عليها) اي على الدلالة على اللازم (انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام) واذا صدق عليها انها التزام صار تعريف المطابقة ايضا منتقضا لردا اي منعا لدخول فرد من افراد الالتزام فيه (وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض) حسبما اوضحناه لك وليعلم ان صور الالتقاض ست وقد بين ههنا اربع منها وقد بقي اثنتان منها وهما الالتقاض كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر وانما لم يتعرض التمازاني لهما لانه كما قال بعض المحققين لم يطلع على مثالهما مع انه يمكن تصويره فيما اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من الملزوم واللازم والمجموع معا فتدبر واستخرج المثال وان كان ذلك من غير لغة العرب .

(فالجواب انه لم يفصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود) اي الفصول التي تمنع عن دخول اغيار وهذا الحوات نظير ما اجاب به الجامي في بحث العدل عما يرد على تعريفه بان العدل خروج الاسم عن صيغته الاصلية فانه اجاب بما هذا نصه وقال بعض الشارحين قد جاوز بعضهم تعريف الشيء بما هو اعم منه اذا كان المقصود منه تمييزه عن بعض ماعداه فيمكن ان يقال المقصود ههنا تمييز العدل عن سائر المللا عن كل ماعداه فحيث حصل بتعريفه هذا التمييز لا بأس بكونه اعم منه فعينئذ لا حاجة في تصحيح هذا التعريف الى ارتكاب تلك التكلفات انتهى .

والى بعض ذلك اشار بقوله (وانما قصد التقسيم) اي تقسيم الدلالات (على وجه يشمر بالتعريف فلا بأس ان ينرك بعض القيود اعتمادا على وضوحه) اي وضوح بعض القيود وهو قيد الحيثية (وشهرته فيما بين القوم وهو) اي القيد الواضح المشهور (ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزء) ما وضع له (والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم) للموضوع له .

فتحصل من ذلك ان قيد الحيثية معتبر في تعريف الامور المتباينة بالاضافة والاعتبار لا لذاتها كالدلالات فانها متباينة بالاضافة والاعتبار فتعريف الدلالة المطابقة بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث انه تمام الموضوع له اي لا من حيث انه جزء الموضوع له او لازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعريف التضمنية بالدلالة على جزء ما وضع له من حيث انه جزء ما وضع له اي لا من حيث انه تمام الموضوع له او لازمه فلا تدخل المطابقة والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعريف الالتزامية بالدلالة على لازم الموضوع له من حيث انه لازم للموضوع له اي لا من حيث انه تمام الموضوع له او جزؤه فلا تدخل المطابقة والتضمنية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية .

وانما قلنا ان قيد الحيثية معتبرة في الامور المتباينة بالاضافة والاعتبار لا لذاتها فان الامور المتباينة لذاتها لا تجتمع كالانسان مع القرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقة المتباينة لذاتها للمساهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج الى قيد الحيثية في تعريفهما وانما يحتاج في تعاريف الامور المتصادقة المختلفة بالاضافة والاعتبار فالحيثية معتبرة في التعريف لهذه الامور

كالدلالات فيما نحن فيه وكثيرا ما يترك قيد الحيثية فيها لوضوحه وشهرته
فقد اتعمل كل تعريف عن الآخر برأعة الحيثية المستغنى عن ذكرها فصار
كل تعريف مطردا اي مانعا عن دخول الاغيار .

(وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد) اي قيد الحيثية (لان دلالة
اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة الالفاظ ارادة جارية على قانون
الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه
والا) اي وان لم يرد معنى (فلا) اي فلا يدل على معنى وقد اوضحنا
ذلك في المكررات في باب شرح الكلام بما لا مزيد عليه فراجع ان شئت .

(فالمشترك اذا اريد به أحد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولريراد المعنى
الآخر) ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا
يراد بالمشترك الا أحد المعنيين) ومن هنا قال الجامي في بحث تعريف الاسم
نعم يتدح في ارادة المعين ارادة ما سواء واين الدلالة من الارادة إنتهى
ولكن يجب عليك مراجعة الوضع المذكور من المكررات لتعرف المراد من
الارادة والدلالة فانها تصورية وتصديقية والنزاع انما نشأ من عدم الفرق
بينهما نظير ما اشار اليه السيوطي في بحث الحال فراجع حتى يتضح لك
الحال والتفيق من الله المتعال (فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد)
وهو المعنى الذي اراده الالفاظ (فذلك المعنى) الذي اراده الالفاظ (ان
كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزء) الموضوع له (فتضمن والا)
اي وان لم يكن تمام الموضوع له ولاجزئه وذلك بان يكون خارجا لازما
للموضوع له فالتزاء) فصح بذلك طرد كل واحد من التعاريف الثلاثة من
دون حاجة الى قيد الحيثية .

(و) لكن (فيه نظر) ظاهر (لان كون الدلالة وضعية لا تقتضي ان

تكون تابعة للإرادة) وإن كان يظهر ذلك من كلام ابن سينا كما ينشأ
في المكررات في الموضوع المذكور انما (بل) تابعة (للموضع) وإن لم يرد
اللافظ (فانا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ) الموضوع (وكنا عالمين بالموضع
تتعقل معناه) الموضوع له (سواء اراده اللفظ ام لا ولا نفى بالدلالة
سوى هذا) التعقل (فالقول بكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل)
لان تعقل المعنى من اللفظ كاف في تحقق الدلالة اراده اللفظ ام لا
(لاسيما في التضمن والالتزام) فانه اذا اريد من اللفظ الكل او الملزوم
كان الجزء واللازم مضمينين قهرا وبالضرورة وإن لم يردعها اللفظ (حتى
ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل) اي
لا مستقلا بالقصد والإرادة .

(و) الى ان (الالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم) كذلك اي لا مستقلا
بالقصد والإرادة وسياتي الإشارة الى ذلك عند شرح قول الخطيبويثاني
بالعقبة فأين توقف الدلالة على الإرادة (و) من هنا ذهب كثير من الناس
(انه اذا قصد باللفظ الجزء) مستقلا بالإرادة (او) قصد (اللازم)
كذلك اي مستقلا بالإرادة (كما في المجازات) فانه يقصد من لفظ الاسد
في قولنا رأيت اسدا في الحمام الرجل الشجاع (صارت الدلالة عليهما)
أي على المجازات اي على المعاني المجازية (مطابقة لا تضما او التزاما)
وإن كان تلك المعاني جزء للمعاني الحقيقية او لازما لها (وعلى ما ذكره
هذا القائل) من توقف الدلالة على الإرادة (يلزم امتناع اجتماع الدلالات)
بعضها مع بعض (لامتناع ان يراد بلفظ واحد أكثر من معنى واحد)
سواء في ذلك المعاني الحقيقية والمجازية كما بين ذلك في الأصول مستقصى
(و) الحال انهم اهل الميزان (قد سرحوا كما في التهذيب) بان كلا

من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة) من دون عكس فيكون اللفظ دالا على معنيين من دون ان يكون هناك ارادتان لانه لم يشترط احد منهما في الاستلزام بينهما والمطابقة الارادتين .

(سلمنا جميع ذلك) اي سلمنا كون الدلالة الوضعية متعلقة بإرادة اللفظ ارادة جارية على قانون الوضع الى آخر ما ذكر في تقريره (لكنه مما لا يفيد في هذا المقام) اي في مقام دفع ما يرد على تعريف كل من الدلالات الثلاث من التقاض تعريف بعضها ببعض حسبما يناء في اللفظ المشترك (لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا طلق واريد به الجزء ارادة جارية على قانون الوضع (لا يظهر انها مطابقة ام تضمن) اذ لا يعلم احد كيفية ارادة اللفظ الجزء غير علام الغيوب وبعبارة اخرى لا يعلم احد كيفية ارادة اللفظ الجزء غير علام الغيوب وبعبارة اخرى لا يعلم انه جزؤه (وايضا اخذت بصدق عليه تعريف الاخر وكذا) اللفظ (المشترك بين اللازم والملزوم) اذا اطلق واريد به اللازم ارادة جارية على قانون الوضع لا يظهر ايضا انها مطابقة ام التزام والبيان البيان (فظهر ان التقييد بالحيشية مما لا بد منه) في دفع ايراد الاتقاض عن التعريف حسبما يناءه (وشرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون الامر الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه) اي في الذهن فقط لا لزومه خارجا ايضا فانه لا يشترط وذلك ككون حقيقة الانسان كلية وكالمسمى والبصر ففهم البصر من المسمى الذي هو عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا دلالة الالتزام مع انه انما يلزم في الذهن فقط لا في الخارج لانهما لا يجتمعان في الخارج وكذلك حقيقة الانسان والكلية وقد يكون اللزوم خارجا فقط كالسواد

والغراب وكالاحراق والنار وقد يكون اللزوم ذهنا وخارجا كما في الزوجية والاربعة والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانين والمنطقيين اللزوم الذهني سواء كان هناك لزوم خارجي كما في الزوجية والاربعة ام لا كما في المسمى والبصر ولذا قال الخطيب وشرطه اللزوم الذهني يعني واما الخارجي فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد او لا فوجوده غير مضر .

قال محشي التهذيب اللازم ينقسم بقسمين احدهما انه اي لازم الشيء اما لازم له بالنظر الى نفس ماهيته مع قطع النظر عن خصوص وجوده في الخارج او في الذهن وذلك بان يكون هذا الشيء بحيث كلما تحقق في الذهن او في الخارج كان هذا اللازم ثابتا له واما لازم له بالنظر الى وجوده اي الى خصوص وجوده الخارجي او الذهني فهذا القسم بالحقيقة قسمان فاقسام اللازم بهذا التقسيم ثلاثة لازم الماهية كزوجية الاربعة ولازم الوجود الخارجي كاحراق النار ولازم الوجود الذهني ككون حقيقة الانسان كلية وهذا القسم يسمى معقولا ثانيا ايضا انتهى .

واذا عرفت ذلك فاعلم ان حصول اللازم في الذهن عند حصول الموضوع له فيه قسما لانه اي حصول اللازم (اما على الفور) اي فور حصول الموضوع له في الذهن كما في اللزوم البين بقسمه اي البين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعم (او بعد التأمل في القرائن) اي الوسائط وذلك في اللزوم الغير البين ايضا بتقسيمه كلزوم كثرة الرماد للوجود وكلزوم الحدوث للعالم لانك اذا تصورت العالم لا يحصل في ذهنك حدوثه الا بعد التأمل في القرائن اي الادلة الدالة على حدوثه .

قال محشي التهذيب ان اللازم اما بين او غير بين والبين له

معنيان أحدهما اللازم الذي يلزم تصوره من تصور الملزم كما يلزم تصور البصر من تصور العسى وهذا يقال له البين بالمعنى الاخص وحينئذ فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزم كالكتاب بالقوة للانسان .

والثاني من معنى البين هو اللازم الذي يلزم من تصوره مع تصور الملزم وتصور النسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة فان العقل بعد تصور الاربعة والزوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم جزما بان الزوجية لازمة لها وذلك يقال له البين بالمعنى الاعم وحينئذ فغير البين هو اللزم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزم والنسبة بينهما لجزم باللزوم كالحديث للعالم انتهى .

(والا) اي وان لم يكن شرط الالتزام للزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه (لكائن نسبة الخارج) اللازم (الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات) الغير اللازمة (اليه) اي الى الموضوع له (فدلالة اللفظ عليه) اي على الخارج اللازم (دون غيره) من سائر الخارجيات الغير اللازمة (يكون ترجيحاً بلا مرجح) وذلك قبيح بل محال على وجه بين في محله (واو لا اعتقاد المخاطب بعرف) عام (او غيره اي ولو كان ذلك للزوم الذهني مما يشته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام) وانما فسرناه بالعرف العام ولم نجعله العرف الخاص (لانه) اي العرف العام هو (المفهوم من اطلاق العرف) وسيأتي ان المراد بالعرف العام ما لا يتعين واضحه اي لم يكن ممن يذكر في العرف الخاص وهو المراد بقوله (او غيره كا) هل (الشرع واصطلاحات ارباب الصناعات) كالنحاة والمتكلمين والاصوليين (وغير ذلك) المذكور (ما يجري مجرى عرف خاص) كارباب المهن الخاصة كالخيامة والنجارة والتجارة ونحوها فالعرف العام بمثاله لفظ الاسد فان الموام والخواص قاطبة يفهمون من معناه

لازما هو الجرئة والشجاعة وان كان لا لزوم عقلا بين تلك الجرئة والجرئة
فاذا قلنا زيد اسد فهم كل احد انه جريئي وشجاع وكذلك كثرة الرماد
والكرم فاذا قلنا زيد كثير الرماد فهم منه كل احد انه كريم وانت اذا تأمل
فيما مثلنا وفيما تقدم من الكلام تعرف انه لا يجب في اللزوم ان يكون
عقليا بأن كان لا يمكن إنفكاكه بل ولو كان ذلك اللزوم لأعتقاد المخاطب بعرفه او
غيره وإلى ذلك أشار الخطيب بإتيان لو الوصلية فتدبر جيدا .

واما العرف الخاص الشرعي فمثاله اللزوم الذي بين بلوغ الماء
قصر كر وعدم الاتعمال فان هذا اللزوم عند اهل الشرع فاذا قلنا هذا الماء
بالغ قدر كر فهم منه المخاطب اذا كان من اهل الشرع عدم الاتعمال وكاللزوم
الذي بين التسلسل والبطان وكذلك الدور فانه اذا قلنا هذا الأمر يلزم منه
الدور او التسلسل فهم المخاطب اذا كان من اهل الكلام انه باطل وكاللزوم
الذي بين الرفع والفاعل فانه اذا قلنا هذا الاسم فاعل فهم النحوي انه مرقوع
وكذلك سائر الصناعات كالقدوم والنجار ونحو ذلك .

فقد تحصل مما بينا ان اللزوم الذهني لا بد منه في الدلالة الالتزامية
(و) لكن (كلام ابن الحاجب في) كتاب (أصوله مشعر بالخلاف في اشتراط
الفهني) حيث قال فيه ودلالته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه
تضمنية وغير الوضعية التزام ثم قال بعد ذلك وفيل ان كان اللازم ذهنيا
ايتهى وجه الأشعار إنه أنى بلفظة قيل الدالة على الضعف والتمريض فيهم
من ذلك انه لا يشترط في الالتزام اللزوم الفهني .

(ووجه العلامة في شرحه بأن بعضهم يعني ابن الحاجب لهم يشترط
ذلك) اللزوم الفهني (بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى
خارج عن المسمى سواء كان التهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بفيره

من قرائن الأحوال) كما إذا كان المقام مقام ذم إنسان بالبخل فإن من لوازم استحضار بخله الحكم عليه بالكرم فإذا قلت أنه كريم فهم المخاطب إذا كان فلنا إنه بخيل وكذلك إذا كان المقام مقام تريض بإنسان يعرفه المخاطب فنقول أما أنا فلست بزاني وتريد أن ذلك الإنسان زاني فيفهم المخاطب المتعطف من كلامك ذلك .

(و؛ لكن (الأظهر أن مراده) أي ابن الحاجب (باللزم الذهني) الذي لا يشترطه في دلالة الالتزام (أن لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسى لأن معنى اللزوم عدم الانفكاك) وبعبارة أخرى مراده باللزوم الذهني الذي لا يشترطه إنما هو اللزوم البين بالمعنى الأخص لا مطلق اللزوم (وظاهر إنه لو اشترط مثل هذا اللزوم) أي اللزوم البين بالمعنى الأخص (لخرج كثير من معاني المجازات والكنائيات) كالمثالين المتقدمين (عن أن يكون مدلولاً التزامياً) إذ لا ملازمة بينا في أغلب المجازات والكنائيات بين المعنى المراد والمعنى الموضوع له اللفظ وسيأتي بيان ذلك عند بيان أمثلة المجاز المرسل في قوله فإن قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن الفخ (بل لم يكن دلالة الالتزام أيضاً) كدلالة المطابقة (مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء) إذ البين بالمعنى الأخص لا خفاء فيه أصلاً فتلخص من جميع ما ذكرنا أن ليس المراد باللزوم امتناع الاتصاف في الذهن أو الخارج بل اتصال في الجملة ينتقل الذهن بسبب من أحد المتلازمين إلى الآخر وهذا متحقق في جميع أنواع المجازات والكنائيات .

(والایراد المذكور أي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى) لي لا يقبل الأتيان أي لا يجيء أي لا يمكن (بالوضعية أي بالدلالات المطابقة) وإنما جمع الدلالات لأن الاختلاف في الوضوح إنما

يتأتى في المتعدد لا في الواحد وإنما فسر الوضعية بالمطابقة لثلاثتهم ان المراد بالوضعية المعنى الذي جمعه فيما سبق مقسماً للدلالات الثلاث اعنى ما للوضع فيها مدخل حسبما يبناه فتدخل العقلية الآتية بعيد هذا فيتناقض المتن .

(لأن السامع) مخاطباً كان ام لا (اذا كان عالماً بوضع الالفاظ) التي وضع لمعنى واحد كالمترادفات كلفظ الأسد والغضنفر ونحوهما للحيوان المفترس لذلك المعنى) أي إذا كان عارفاً باللغة (لم يكن بعضها) أي بعض تلك الالفاظ المترادفة (أوضح دلالة عليه) أي على ذلك المعنى ضرورة تساوي تلك الالفاظ المترادفة في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع اللفظ الموضوع وإذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالتها وضوحاً وخفاءً .

(وإلا أي وان لم يكن) السامع (عالماً بوضع الالفاظ) أي بوضع جميعها وذلك كما يأتي عن قريب على وجهين احدهما ان لا يعلم شيئاً منها اصلاً والثاني ان يعلم بعضها دون بعض (لذلك المعنى لم يكن كل واحد منها أي من الالفاظ دالاً عليه) أي ما اتلفت دلالاته منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها وذلك لأن انتفاء الدلالة فيه رأساً كما لا يوصف بهما ما ثبتت دلالاته مع العلم بالوضع .

وإنما قلنا أن لم يكن عالماً بالوضع لم يدل على ذلك المعنى بالنسبة لذلك السامع (لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً إذا قلنا) في مقام مدح زيد (خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالماً بوضع المفردات والهيئة التركيبية) أي كان عالماً بوضع الهيئة التركيبية أي كان عالماً بأن مدلول اسناد يشبه الى الخد هو ثبوت شبه الخد للورد (هذا بناء على ان للهيئة

التركيبية وضع مستقل وفيه كلام قد ذكرناه في المكررات في الموضع المشار إليه آتيا .

(امتنع ان يكون كلام) آخر مركب من غير هذه المفردات المذكورة في هذا الكلام (يؤدي هذا المعنى) أي ثبوت شبه العنصر للورد (بدلالة المطابقة دلالة اوضح دلالة من دلالة) هذا الكلام أي (قولنا خذ شبه الورد او اخفى منه لآله اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها) من المفردات الآخر كان يقال رجسته تماثل الورد ونحو ذلك (فالسامع ان كان عالما بوضعها) أي وضع ما يرادفها (لتلك المفهومات) أي مفهومات مفردات خذ شبه الورد بأن يعلم ان الوجنة مفهومة مفهوم الخد ويمائل مفهومه مفهوم شبه (كان فهمه) أي فهم السامع (اياها) أي المفهومات (كفه) أي كفه السامع (اياها) أي المفهومات (من تلك الكلمات) أي من خذ شبه الورد (من غير تفاوت) بين ما يفهمه من الكلامين (وان لم يكن) السامع (عالما بوضعها) أي بوضع المرادفات (لها) أي لتلك المفهومات (لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا) . وكذلك اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل مفرد من مفردات هذا الكلام بمترادفه فان كان مساويا له في العلم بالوضع لم يختلف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم بمستلزمه بان نقول فلان مهزول الفصيل او جبان الكلب او كثير الرماد فان هذه التراكيب تختلف وضوحا وخفاء في تأدية المعنى أي كون فلان كريما لان استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم اوضح من بعض لانه كما يأتي في بحث الكناية بحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء .

(وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحدا

منها دالا) والفرق بينهما ان الأول سلب جزئي لوفوع كل فيحيز النفي وقد تقدم في الباب الثاني ان ذلك يفيد السلب الجزئي وقد ثبت في محله كما تقدم في الموضع المذكور ان السالبة الجزئية اعم فهو صادق مع السلب الكلي بأن لا يكون السامع عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا ومع السلب الجزئي بأن يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا والثاني سلب كلي لان واحد لكثرة واقعة في سياق النفي وقد تقدم هناك ايضا ان ذلك يفيد السلب الكلي وذلك لا يصدق الا اذا لم يكن عالما بشيء منها والى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالتفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها) فهو موجبة كلية (فنتقيضه المشار اليه بقوله) أي بقول الخطيب (والا) هو (ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها) وذلك لما ثبت في محله من ان النقيض للموجبة الكلية السالبة الجزئية (وهذا) اي قولنا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها (اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا) وهذا سالبة كلية (او يكون عالما بوضع بعض دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين) اي على تقدير ان لا يكون عالما بوضع شيء منها الخ وتقدير ان يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض الخ (لا يكون كل واحد منها دالا) اما على التقدير الاول فلا تنفاه اصل الدلالة واما على التقدير الثاني فلم يعدم بوضع البعض المستلزم لعدم الدلالة في ذلك البعض وإن كانت الدلالة حاصلة بالنسبة الى البعض الآخر الذي حصل للسامع العلم به واليه اشار بقوله (ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل) فانه دقيق او لانه كما قال بعض المحققين انما يتم على مذهب من يقول ان المسند اليه المسور بكل إذا أخر يفيد سلب العموم واما على مذهب

الشيخ عبد القاهر . من انه إذا أخر عن اداة النفي وما في معناها فيفسد
النفي عن الكل مع بقاء اصل الفعل فلا يصح وقد تقدم ذلك في بحث تقديم
المسند اليه فراجع ان شئت (وايا ما كان) من التقديمين لا يجري فيها)
اي في الدلالة الوضعية (الوضوح) والخفاء ضرورة ان كل لفظة انتقت
دلالاته انتهى عنه الوضوح والخفاء وكل لفظة ثبتت دلالاته انتهى عنه الوضوح
والخفاء ايضا حسبما بيناه آتفا فتحصل من مطاوي ما ذكرناه ان فهم المعنى
متوقف على العلم بالوضع .

(فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزوم الدور لان
العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى)
حاصلة بتعيين الواضع أو بكثرة الاستعمال فيقال للأول الوضع التعيني والثاني
التعيني وسيأتي تفصيل ذلك في أول بحث المجاز انشاء الله تعالى (والعلم
بالنسبة يتوقف على فهم المتسبين) فالعلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى
الذي هو أحد المتسبين فيلزم منه توقف العلم بالعلم وهذا هو الدور (قلت)
الفهم (الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ) بعد وضع
اللفظ للمعنى أي مقيداً باللفظ (والعلم بالوضع إنما يتوقف على فهم المعنى)
في نفسه (في الجملة) أي مطلقاً قبل وضع اللفظ للمعنى (لا على فهمه من
اللفظ) فالفهمان متغايران بالتقييد والاطلاق وبتغايرهما يتغاير العلمان فلا
يلزم توقف الشيء على نفسه فلا دور .

(وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال) الحاضر أي في زمان
المحاورة والتكلم الذي هو بعد الوضع (موقوف على العلم السابق) على
المحاورة والتكلم (بالوضع وهو) أي العلم السابق بالوضع (لا يتوقف على
فهم المعنى في الحال) الحاضر أي في زمان المحاورة والتكلم (بل) يتوقف على

فهم المعنى (في ذلك الزمان السابق) والفرق بين الجوابين أن المختبر في الأول التباين كما أسره إليه بحسب التقييد والاطلاق وفي الثاني بحسب الزمان فتدبر جيداً .

(فإن قيل لانسلم انه) أي السامع (إذا كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض لجواز أن يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال يحضر معانيها في العقل بأدنى التفات لكثرة الممارسة) أي ممارسة استعمالها (والمؤانسة وقرب العهد بها) أي بالالفاظ أي باستعمالها في معنا وذلك كلفظ الأسد والسبع فإن فهم المعنى منهما أقرب من فهمه من لفظ الليث والحرث مع العلم بوضع هذه الالفاظ الأربعة وذلك لكثرة استعمال الأولين وقلة استعمال الآخرين وكلفظ الكتاب فإن فهم المعنى منه أقرب من فهمه من الصحيفة أو الديوان للانس وقرب العهد بالاول دون الآخرين .

(وبعضها) أي بعض الالفاظ (بكون بحيث يحتاج إلى التفات أكثر ومراجعات أطول) وذلك كلفظ الليث والحرث والصحيفة والديوان حسبما يبيانه في المثالين (و) لذلك (كثيراً ما نفتقر في استساط المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها إلى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرور الالفاظ على الحس) السامعة (و) قلة تكرور (المعاني على العقل) وحينئذ فقد وجد الوضوح والخفاء في الدلالة الوضعية المطابقة فلا يسلم ما في المتن من أن السامع إذا كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح .

(فالجواب أن المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء أن يكون ذلك بالنظر إلى نفس الدلالة ودلالة الالتزام) سواء كان تفضيية أو التزامية وسيصرح بذلك بعبد هذا (كنلك) أي الاختلاف فيها بالنظر إلى نفس الدلالة

(لأنها) أي دلالة الالتزام (من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة) وكذلك الأجزاء (وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المنقرضة الى الوسائط) وكذلك الأجزاء وسيأتي بيان ذلك بعيد هذا (بخلاف) الدلالة (المطابقة فإن فهم المعنى المطابقي واجب قطعاً عند العلم بالوضع ومستنع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل وطلوها إنما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وطلوئه) أي بطؤ التذكر (ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص) لأن بعض الأشخاص يتذكر المعنى بالسرعة وبعضهم يتذكر ببطؤ (و) قد يختلف في شخص واحد بالنسبة الى معنى واحد باختلاف (الاوقات) وذلك واضح لا يحتاج الى البيان .

(ويتأتى بالمعقولة أي الأيراد المذكور) يعني إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (يتأتى بالدلالات العقلية) أي التضمنية والالتزامية إما عبر بعيد هذا بالزوم لما قلنا أي ليشمل التضمن والالتزام معاً لأن في كل منهما لزوم الفهم للفهم ولو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم فتدبر جيداً (لجواز أن تختلف مراتب الزوم في الوضوح أي مراتب لزوم الأجزاء لكل في التضمن ومرتبات لزوم اللوازم للزوم في الالتزام أما في الالتزام فظاهر لجواز أن يكون لشيء واحد) كالكرم مثلاً (لوازم متعددة ككثرة الفيضان وكثرة احراق الحطب وكثرة الرماد وجبن الكلب وهزال التفصيل (بعضها) أي بعض اللوازم (أقرب إليه من بعض بسبب قلة الوسائط) أو عدم الوسائط رأساً (فيكون ذلك الأقرب) اوضح لزوماً له (أي للشيء الواحد) (فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم) كالكرم مثلاً (بالاتفاظ الموضوع لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه) أي على الشيء الواحد كالكرم مثلاً (ووضوحاً

وخفاء) فإن يقال زيد كثير الرماد أو كثير احراق الحطب أو كثير الرماد
أوجبان الكلب أو مهزول الفصيل ولا شك أن انتقال الذهن من كثرة الضيفان
للكرم أسرع من انتقاله من كثرة احراق الحطب إلى الكرم وذلك لعدم الوساطة بينهما
في الأول ووجودها في الثاني وانتقاله من كثرة احراق الحطب إلى الكرم
أسرع من انتقاله من كثرة الرماد إلى الكرم لأن بين الكرم وكثرة احراق
الحطب كما يأتي في أول بحث الكناية ثلاث وسائط وبين كثرة الرماد
كما يأتي هناك أربع وسائط .

وليعلم أنه قد يكون الاختلاف في الوضوح والخفاء بسبب كثرة
الاستعمال وقلته لكثرة الرماد وهزال الفصيل وجبن الكلب ولا شك أن هذه
اللوازم مختلفة في الدلالة على الكرم من جهة الوضوح والخفاء إذ ليس
الانتقال من هذه اللوازم إلى الكرم مستويًا فإن الانتقال من كثرة الرماد
إليه أسرع وذلك لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه .

وليعلم أيضًا أنه قد أورد هنا بأن الكلام في دلالة الالتزام وهي كما
سبق تأدية اللازم بلفظ الملزوم لا العكس كما أفاده التفاضل واجب بأنه
أراد باللازم هنا التابع وبالملزوم المتبوع معبراً في كل منهما اللازمة فوافق
ما سبق من أن دلالة الالتزام دلالة اللفظ على اللازم وقد يجاب أن هذا
الكلام منه إشارة إلى مذهب السكاكي في الكناية فإن الانتقال فيها عنده
كما يأتي بيان ذلك من اللازم إلى الملزوم بعكس المجاز فتأمل جيداً .

(وكذا إذا كان لشيء واحد) كالحرارة مثلاً (ملزوماته) متممه
كالنار والشمس والحركة الشديدة والخجل والحس والعشق يكون (لزومه)
أي لزوم ذلك الشيء الواحد (لبعضها) أي بعض الملزومات (أوضح منه)
أي من اللزوم (للبعض الآخر فيمكن تأديته) أي تأدية ذلك اللازم الواحد

بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه) ي على ذلك اللازم الواحد (في
الوضوح) مثلاً يمكن ان يقال ان في جسمي ذر كما قال الشاعر الفارسي .
يارب اين انش كه برجان منست سر دكن زانسان كه كردي برخيل
او يقال في جسمي نسيم او حركة شديدة او خجل كما قال الآخر :
در دوزخم ييفكن ونام گنه مبر كاتش بگرمي عرق اندمال نيست
او يقال زيد محبوم او يقال عاشق فكل واحد من هذه الملزومات يدل
على اللازم الواحد اعني الحرارة ومن هنا قيل :

وعنده وصل چون شود نزديك انش عشق تيسزتر گردد
وظاهر ان دلالة النار على الحرارة أوضح عند المواج ودلالة الحب
عند الحواس ومثل الحرارة الانسانية فانها ملازم واحد ولها لوازم كثيرة
كالحيوانية والناطقة والفاحكية والأكلية ونحوها وظاهر ان بعضها
أوضح لروما له من البعض الآخر .

(وذلك) الذي بينا في وجه الاختلاف وضوحاً وخفاءً في دلالة الالتزام
(لأن المعتبر في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من
حصول المسى) أي الموضوع له (في الذهن حصوله) أي الخارج (فيه)
أي في الذهن (سواء) كان ذلك الحصول (بلا واسطة) كحصول الكرم في
الذهن بسبب حصول كثرة الضيفان فيه (او بواسطة واحدة) كحصول
الكرم في الذهن بسبب كثرة الاكلة فيه فإن فيه واسطة واحدة فإن من كثرة
الاكلية ينتقل السامع الى كثرة الضيفان ومن كثرة الضيفان الى الكرم وذلك
لأن كثرة الاكلة نفسها لا تدل على الكرم لجواز ان يكون اكلهم بالاشتراء
لا بالضيافة (او بواسطة متعددة) كحصول الكرم في الذهن بسبب حصول
كثرة الرماد فيه فإن فيه وسائط متعددة فانه كما يأتي في بحث الكناية

ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومن كثرة احراق الحطب الى كثرة الطباخ ومن كثرة الطباخ الى كثرة الاكلة ومن كثرة الاكلة الى كثرة الضيقان ومنها الى الكرم .

(وسواء كان اللزوم بينهما) اي بين المسمى والخارج عنه او بين الحصولين عقليا) كالبطلان والتسلسل (او اعتقاديا عرفيا) كالجود وحاتم (او اصطلاحيا) كالرفع والفاعل فنقول في توضيح اختلاف الدلالة وضوحا وخفاء : ائدا على ما سبق منا (مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى) اي جود زيد (بتلك المبارات) الثلاث (التي بعضها اوضح دلالة عليه) اي (على جود زيد من بعض) وقد ينادلك بما لا مزيد عليه الى هنا كان الكلام في بيان الاختلاف وضوحا وخفاء في دلالة الالتزام .

(واما) الاختلاف (في) دلالة (التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى) كالجسم مثلا او كالتراب مثلا (جزء من شيء) اي من الحيوان مثلا او من الجدار مثلا (و) يكون (جزء الجزء من شيء آخر) ككون الجسم جزء من الحيوان الذي هو جزء من الانسان وككون التراب جزء من من الجدار الذي هو جزء من البيت .

(فدلالة الشيء) يعني الحيوان (الذي ذلك المعنى) اي الجسم (جزء منه) اي من الحيوان (على ذلك المعنى) اي على الجسم (اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه) وذلك لان دلالة الحيوان على الجسم ودلالة التراب على الجدار بلا واسطة لان الجسم جزء من الحيوان لان حقيقة الحيوان جسم فامي حساس متحرك

بالارادة ودلالة الإنسان على الجسم بواسطة الحيوان لأن الحيوان جزء من الإنسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة الى الحيوان جزء وإلى الإنسان جزء الجزء وحينئذ فالإنسان يدل على الحيوان ابتداء وعلى الجسم ثانياً بخلاف الحيوان فإنه يدل ابتداء على الجسم فكانت دلالة عليه أوضح من دلالة الإنسان وقس عليه المثال الثاني ي التراب والجدار والبيت فتحصل من ذلك ان دلالة اللفظ على المعنى المطابقي الذي هو الكل اقدم وأسبق من دلالة اللفظ على المعنى التفسني الذي هو الجزء .

وانما مثل بمثالين للإشارة الى ان كون دلالة اللفظ على جزء المعنى اوضح من دلالة على جزء جزئه لا فرق فيه بين ان يكون الجزء معقولا كما في المثال الاول او محسوسا كما في المثال الثاني (فان قيل) لانسلم الاسبقية اي استقية الكل على الجزء في مقام دلالة اللفظ وان كان دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه بل (ينبغي ان يكون الامر بالعكس) اي ينبغي ان يكون الاسبقية للجزء لا للكل (لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل وانما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لأن الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذي سمعه وكان كلا وجب فهم اجزائه اولا فاذا سمع لفظ الكل كالإنسان مثلا وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم اولا الاجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ما تكون الجسمية جزء له كالحيوانية ثم ينتقل الى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو الانسانية (فالتفهم من الإنسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الإنسان) . وقد بين ذلك في المنطق في باب بيان ترتيب امور معلومة لتحصيل مجهول اي في باب المعروف حيث صرحوا هناك بان الاعم اظهر من الاخص ومن اجل ذلك يقال هناك ان تقديم

الاعم واجب ويقان ان التعريف بالاخص اخفى .

(فلنا الامر كذلك) يعني نسلم ان الامر بالعكس يعني كون فهم الجزء سابقا على فهم الكل في مقام تحصيل المجهول (لكن القوم) بنوا في مقام دلالة اللفظ على خلاف ذلك فانهم (صرحوا بان التضمن تاجح للمطابقة لان المعنى التضمني انه ينتقل اليه الذهن من الموضوع له) الذي هو الكل (فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بمد فهم الكل) ومن هنا قالوا ويستلزمهما اي التضمن الالتزام المطابقة وبعبارة اخرى اذا سمع الانسان لفظ البيت مثلا وكان عارفا بوضعه وبجميع اجزائه فهم اولا مجموع المعنى جملة واحدة ثم ينتقل منه الى الجزء اعني الجدار والباب وسائر ماله من الاجزاء وبعد ذلك ينتقل الى التراب ونحوه من اجزاء الاجزاء فصيح ما ذكرنا من ان دلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه وكذلك دلالة الحيوان على الجسم بالنسبة الى دلالة الانسان عليه فتأمل جيدا .

(و) الدليل على اسبقية الكل في مقام الدلالة انه (كثيرا ما يفهم الكل) من اللفظ (من غير التفات الى الاجزاء) (فلا يكون فهم الجزء) من اللفظ (سابقا على فهم الكل) (كما ذكر الشيخ في الشفا ان الجنس الذي هو جزء من النوع كالحوان) ما لم يخطر بالبال) اي الذهن (ومعنى النوع) الذي هو الكل كالانسان (يخطر بالبال) لكن اجمالا لا تفصيلا اذ يطور النوع تفصيلا بنوع الجنس محال (ولم تراع النسبة بينهما) في هذه الحال) اي من غير ملاحظة ان النوع كل والجنس جزء (امكان ان يفسب) الجنس الذي هو جزء (من الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه) فثبت ان اسبقية الجزء على الكل

إنما هي في مقام التريف وتحصيل المجهول واسبقية الكل على الجزء إنما هي في مقام دلالة اللفظ وفهم المعنى من اللفظ وبين المقامين بون شديد بحيث لا ارتباط لاحدهما بالآخر وإن كان ما يقال في المقامين صحيحا وسيأتي بعض الكلام في ذلك في بحث تقسيم التشبيه باعتبار وجهه عند قول الخطيب وايضا اما قريب مبتذل الخ .

(فإن قلت قد سبق) في شرح تعريف علم البيان (إن المراد بالمعنى الواحد) على ما ذكره القوم (ما) أي معنى (يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا) ذا نسبة تامة (وما ذكرت هنا من التأدية بالمبشرات المختلفة) ككثير الرماد ومهزول التفصيل وجبان الكلب ومثالها (إنما هو في المعاني الافرادية) التي ليست فيها نسبة تامة فكيف التوفيق بين ما سبق وما ذكرت هنا .

(قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا) هناك إنما كان على سبيل المشاشة مع القوم والا فهو غير مرضى عندنا فإنه أي التقييد المذكور (مما لا يدل عليه اللفظ) أي لفظ المعنى الواحد (ولا يساعده كلامهم) أي كلام القوم (في مباحث البيان) الآتية (لأن المجاز المنفرد وهو من معظم مباحث البيان) الآتية (و) لأن (كثيرا من أمثلة الكناية) الآتية وقد ذكرنا بعضها آنفا (إنما هي في المعاني الافرادية) التي ليست فيها نسبة تامة (لكن لما ساعدنا القوم في هذا التقييد) أي تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا هناك (نقول) في وجه التوفيق بينهما (أن كون الكلام أوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز أن يكون بسبب أن بعض أجزاء ذلك الكلام أوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فإذا عبرنا عن معنى تركيبى بتركيبي بعض مفرداتها أوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى)

التركيبى (كان هذا قاعدة المعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة في الوضوح)
فتحصل من ذلك ان تقييد المعنى الواحد بما ذكر هناك من قبيل الصفة بحال
متعلق الموصوف وم ذكرنا ههنا من قبيل الصفة بحال نفس الموصوف
فتبصر (هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بمد) اي بمد
هذه التحقيقات والتوصيحات (موضع نظر) من وجوه ذكرها المحشى
لا طائل في ذكرها .

اعلم ان كلمة (ثم) في امثال المقام للانتقال من كلام الى كلام آخر
فان ما سبق كان في تعريف العلم وما يتعلق به وهذا في بيان ما يبحث
عنه في العلم وفيها شائبه من الترتيب الذكري وحاصل المقصود من هذا
الكلام انه لما كان الطرق المختلفة في الوضوح تتعلق بالدلالات العقلية
وهي لا بد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم او عكسه احتاج ذكر تقسيم
يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية فقال ان (اللفظ المراد
به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني) اي يقصد (باللازم ما لا ينفك عنه)
اي عما وضع ذلك اللفظ له وفيه كلام سنشير اليه بعيد هذا (سواء كان)
ذلك اللازم (داخلا فيه) اي فيما وضع ذلك اللفظ له (كما في التفسير او)
كان ذلك اللازم (خارجا عنه كما في الالتزام) (ان قامت قرينة على عدم
ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز) اي فهو اي اللفظ مجاز وتسمى هذه
القرينة بالصارفة لصرفها اللفظ عن الموضوع له (والا اي وان لم تقم قرينة
على عدم ارادة ما وضع له) وذلك بان وجدت قرينة على ارادة اللازم لكن
لم يكن مانعة من ارادة اللازم (فكناية) اي فهو اي اللفظ كناية فقد ظهر
لك مما ذكرنا انه لا بد في المجاز والكناية من قرينة لتعيين المراد والفرق بينهما
باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة الموضوع له في المجاز دون الكناية كما

سيمرّح بذلك بعيد هذا وفي أول بحث الكناية .

(وهذا) أي كون المراد باللفظ في الكناية أيضا لازم ما وضع له اللفظ (مبني على ما سيجيء في أول باب الكناية من أن الانتقال في المجاز والكناية كليهما إنما هو من الملزوم إلى اللازم ولذا ما ذكره السكاكي من أن مبني الكناية على) العكس أي (الانتقال من اللازم إلى الملزوم غير صحيح إذ لا دلالة للزوم من حيث أنه لازم على الملزوم) وذلك لجواز كون اللازم أعم فلا ينتقل منه إلى الملزوم إذ لا دلالة كما يأتي في بحث الكناية للعام على الخاص بخصوصه (و) لأن (الالتزام إنما هو الدلالة على لازم المسمى) الموضوع له اللفظ (لا على ملزومه) وفي المقام كلام يأتي هناك انشاء الله تعالى .

(ثم ظاهر هذا الكلام) المذكور في المتن أي قوله ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الخ (يدل على أن الواجب في جميع المجازات أن يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا إلا في قليل من أقسامه) أي من أقسام المجاز (على ما سيجيء) في ذيل أمثلة المجاز المرسل من أن بعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم ومن هنا قيل إن قوله آنفا يعني باللازم ما لا ينفك عنه محل تأمل المهم ألا أن يراد بعدم الانفكاك عدم الانفكاك في الجملة ولو بسبب القرائن في بعض الأوقات وهذا متحقق في جميع أقسام المجاز .

(وقدم المجاز عليها أي على الكناية لال معناه كجزء معناه لأن المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم إرادة الملزوم بخلاف الكناية فإنه) الضمير للشان (يجوز أن يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا) كما أنه يجوز أن يكون المراد بها اللازم فقط فأرادتهما

معا ليست بدائمي واليه اشار بقوله كجزء منها حيث لم يقل جزء منها
بدون الكاف (والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في
الوجود مع انه) اي الجزء (ليس بملء تامة للكل فقدم) الجزء اي المجاز
(في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع) .

وليعلم ان قوله مع انه ليس بملء تامة للكل اشارة الى الفرق بين
المتقدم بالنطبع والتقدم بالعلية اذ المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها
المتقدم بالزمان وهو ان يكون السابق قتل المسبوق قبلية لا يجتمع قبل منها
البعد كتقدم موسى (ع) على عيسى (ع) وذلك ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو
الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود
معه او قبله ولكن يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتأخر بوجود كتقدم
الواحد على الاثنين فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان الا والواحد موجود
ولكن يمكن ان يوجد الواحد وليس الاثنان بوجود قال بعضهم ينبغي ان
يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
واليه اشار التفتازاني بقوله المذكور ولكن فيه كلام مذكور في محله والثالث
التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل ويندرج في هذا القسم التقدم في
الخصه والدناية والى ذلك ينظر كلام ميرزا ابو طالب في باب الاعراب
بالنيابة ردا على الشارح حيث يقول ولو قدمه على المقصور كان اولى الخ
فراجع ان شئت .

الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدء محدود كترتب
الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكرتب الاجناس والانواع الاضافية على
سبيل التصاعد والتنازل كما اشار اليه في التهذيب والخامس المتقدم بالعلية
وهو المؤثر التام اي المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع فاحفظ ذلك فانه

يفيدك في كثير من المقامات والله الموفق وهو الهادي الى الصواب .
 (ثم) قد تقدم البراد من هذه اللفظة في امثال المقام آفا فلا نعيده
 (منه اي من المجاز ما ييتي على التشبيه وهو الاستمارة التي كان اصلها
 التشبيه) لأنها كما يأتي ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه
 ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه كالرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا
 يرمي فان لفظ اسد استعمل في الرجل الشجاع بمد المبالغة في التشبيه
 وادخال المشبه اعني الرجل الشجاع في جنس المشبه به اعني الحيوان
 المفترس ادعاء والى ذلك اشار بقوله (فذكر المشبه به واريد المشبه)
 وانما اتى بلفظة من التبعية ليعرفك ان من المجاز ما ليس باستمارة وهو
 المجاز المرسل الذي اصلها ليس التشبيه وسيأتي بيان كل واحد منهما
 مستوفي ان شاء الله تعالى .

(فتعين التعرض اه اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه
 الاستمارة لأبتائها) اي الاستمارة (عليه) اي على التشبيه (فالعصر
 المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية) والمراد من
 من المقصود هنا اعم من ان يكون مقصودا لذاته او بالتبع كما يظهر
 ذلك من قوله (فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
 الاستمارة عليه فلم جعل مقصدا برأيه دون ان يجعل مقدمة لبحث
 الاستمارة) التي اصلها التشبيه .

(قلت لانه) اي التشبيه (لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع شأنه
 عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستمارة واستحق ان يجعل اصلا برأيه هذا)
 الذي ذكر من اول الباب الى هنا (هو) تمام (الكلام في شرح مقدمة علم
 البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خير بما فيه من الاضطراب) من

وجوه منها ما اشارة اليه آتفا من ان الكلام بعد موضع نظر ومنها ما ينفى بقوله فإن قيل ينبغي ان يكون الأمر بالمكس الخ ومنها ما يينه بقوله فإن قلت سبق ان المراد الخ ومنها ما يينه بقوله ثم ظاهر هذا الكلام الخ ومنها ما يينه بقوله فإن قلت اذا كان ذكر التشبيه الخ .

(والاقرّب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث) الآتية (من غير التنازع الى الابحاث التي اورد في صدر هذا الفن) وقد اورد الخطيب حاصل تلك الابحاث بقوله دلالة اللفظ الى قوله فانحصر في الثلاثة .

(التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة) التي انحصر المقصود من علم البيان فيها قال في قوله التشبيه للمهد لانه اشارة الى ما هو المصطلح عندهم . (ولما كان هو) اي التشبيه الاصطلاحي (اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشارة) الخطيب (اولا الى تفسيره) اي تعريفه (بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه) لا الذي هو المقصد الاول قال فيه للجنس لا للعهد الذكري وبعبارة أخرى المراد من قوله التشبيه ليس التشبيه الاصطلاحي فقط بل المراد مطلق التشبيه (سواء كان على وجه الاستعارة) وهو قسم من المحاز كما في قولك رايت اسدا يرمي وسيأتي بيانه مفصلاً . (او) كان على وجه يتني عليه الاستعارة وهو الذي ذكر فيه المشبه والمشبّه به والاداة كما في قولك زيد كالاسد وكان زيدا اسد ووجه بناء الاستعارة على هذا التشبيه انه اذا حذف المشبه واداة التشبيه واقامت قرينة على ان المراد الرجل الشجاع صار لفظ المشبه به استعارة ومجازا بعد ما كان حقيقة . (او) كان (غير ذلك) بان كان التشبيه ضمناً كما في بعض صور

التجريد نعر لقيت من زيد اسدا فانت في الاصل شبت زيدا بالاسد ثم
بالت في زيد حتى اتزعت منه الاسد والما كان هنا تشبيه ضمنى لذكر
الطرفين في هذا الكلام فيمكن تحويل الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقي بان
يقال ان زيدا كالاسد او كان زيدا اسد (ولهذا) لي ولان المراد من قوله
التشبيه مطلق التشبيه لا التشبيه الاصطلاحي فقط (اعاد اسمه المظهر ولم يأت
بالضمير لتلا يعود الى) التشبيه (المذكور) قبله (المخصوص) بالاصطلاح
(فاللام) كما قلنا آتفا (في التشبيه الاول للبعد) الذكري (وفي) التشبيه
(الثاني لنجنس) وقد تقدم نظير ذلك في الباب الاول في بحث تقسيم الاسناد
الى الحقيقة العقلية والمجاز العقلي .

ولما كان هنا مظنة اشكال وهو انه قد صرح ابن هشام في السباب
السادس في الامر الرابع عشر ان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى
واذا اعيدت معرفة او اعيدت المعرفة معرفة او نكرة كان الثاني عين الاول
والمقام من القسم الثالث لان التشبيهين كلاهما معرفان فأجاب بقوله (وما يقال
ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس على إطلاقه) بل هذه القاعدة
انما هي مع عدم القرينة على المنايزة واما ان وجدت قرينة على المنايزة كما
في المقام فالتحويل عليهما صرح بذلك ابن هشام في الموضع المذكور فراجع
ان شئت .

(يعني) اي يقصد الخطيب (ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو
مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته له) المقصود من هذا الكلام
ان المراد من الدلالة ما هو فعل المتكلم كما ان التشبيه كذلك (يعني هو)
اي التشبيه (ان يدل) المتكلم (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) اي
في وصف من الصفات فخرج بذلك المشاركة في عين من الاحيان نحو شارك

زيد وعمرو في الدار (فالأمر الأول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه و) هنا اشكال وهو ان (ظاهر هذا التفسير شامل لنحو قاتل زيد عمرا) فانه يدل على مشاركة زيد لعمرو في المقاتلة (و) لنحو (جائني زيد وعمرو) فإنه يدل على مشاء كتهما في المجيء (وما اشبه ذلك) مما يلزم منه المشاركة بين شيئين في معنى نحو زيد اعلم من عمرو فانه يدل على مشاركتها في اصل العلم مع ان هذا كله ليس تشبيها لغويا فينبغي كما باتى ان يزيد في تفسيره بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج مثل هذه الامثلة ويدخل نحو زيد كالاسد وزيد اسد .

واجيب عن ذلك بان ما عرف به المصنف من باب التعريف بالاعم وهو شائع عند اهل العلوم العربية وقد اجاب الجامي في بحث العدل من اسباب منع الصف عن هذا الاشكال فهذا جواب على سبيل التسليم واجاب بعضهم بان مراد الخطيب الدلالة الصريحة فخرج ما ذكر فان الدلالة فيها على المشاركة غير صريحة وذلك لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم من ذلك مشاركتها في المقاتلة ومدلول الثاني صراحة ثبوت المجيء لزيد وحصوله لعمرو ايضا ويلزم من ذلك ايضا مشاركتها في المجيء ومدلول الثالث زيادة علم زيد عن علم عمرو ويلزم من ذلك اشتراكهما في اصل العلم ومن البين ان المتكلم قد يقصد من الكلام المدلول المطابقي غافلا عن مدلوله الالتزامي اعني المشاركة في الامثلة المذكورة كما في الاخبار عن ان زيدا ابو عمرو عافلا عن ان زيدا وطيء ام عمرو والا يلزم فسق اكثر المتكلمين لان في دلالة الالتزام في هذا المثال واشباهه اهانة لعمرو اذا قيل ذلك في مجلس عام مثلا .

والعاصل منشا الاشكال في التعريف المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم

لشيئين وبين بيان مشاركة احدهما للآخر في ذلك الحكم ومن بين اهمها
مفهومان متغايران متلارمان فليس دلالة الكلام على احدهما عين دلالاته
على الآخر وان كان بينهما ملازمة فليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزمة
لدلالتة اي المتكلم على الآخر اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا له اصلا
فتأمل .

(والمراد به ههنا ما لم يكن اي لمراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم
البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه
الاستعارة التحقيقيه) بان بطوي ذكر المشبه وذكر لفظ المشبه به مع قرينة
دالة على ارادة المشبه (نحو رأيت اسدا في الحمام) والقرينة فيه هو
الحمام فانه يدل على ان المراد بلفظ الاسد هو المشبه اعني الرجل الشجاع .
(ولا) يكون (على وجه الاستعارة بالكناية) وهو عند المصنف على
ما يأتي ان يفسر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه
ويدل على ذلك التشبيه المفسر بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به
(نحو اثبتت المنية اظفارها) والامر المختص بالمشته به الدال على ذلك
التشبيه المفسر في النفس هو الاظفار ولا يذهب عليك ان الاستعارة بالكناية
انما هي نص اضمار التشبيه لا اثبات الاظفار فان اثباتها كما يأتي عن قريب
استعارة تخيلية .

(ولا) يكون (على وجه التجريد) وهو على ما يأتي في علم البديع
ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه اي
لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه يبلغ من
الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك
الصفة (نحو لقيت يزيد اسداً ولقيني منه اسد على ما سيجيء) توضيح ذلك

في علم البديع انشاء الله تعالى .

(فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى معان شيئاً منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح) وان وجد فيها معنى التشبيه يعم هي على ما ذكر تشبيه لغوي لأنه اعم من الاصطلاح في كل اصطلاح لغوي ولا عكس فيجتمعان في نحو زيد اسد وينفرد اللغوي في هذه الثلاثة (خلافاً لصاحب المفناح في التجريد فإنه صرح بأن بحور أيت بفلان أسداً ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناهة والتجريد و) لكن (ينبغي) كما قلنا آنفاً (ان يراعى فيه) أي في التعريف قولنا بالكاف ونحوه لفظاً أو تقديراً ليخرج عنه (أي عن التعريف نحو قاتل زيد شمرأ وجائني زيد وعمرو) وزيد افضل من عمرو ونحو ذلك مما يدل على المشاركة التزاماً حسبما بيناه .

(واما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناهة لأن الاستعارة التخيلية وهي) كما نبهناك آنفاً (اثبات الاظفار للنميمة في المثال المذكور) يعني في اثبت النميمة اظفارها (ليس فيه) أي في اثبات الاظفار للنميمة (دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لأن المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقي) الذي لا هو لازم للمشبه به اعني الحيوان المفترس فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به لا بين لازم المشبه به اعني الاظفار وامر آخر نعم ذكر لازم المشبه به ليكون قرينة على التشبيه المضمر في النفس (على ما سيجيء) بيانه (ان شاء الله تعالى) فدخل فيه اي في تفسير التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيهاً بلاخلاف (من احمد) وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بعذف زيد)

الذي هو المشبه ومبتدئه والحذف انما يكون (لقيام قرينة) عليه (و) دخل فيه (ما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه) وسيجيء تحقيق ذلك قبيل بحث الحقيقة والمجاز ان شاء الله تعالى .

(الاول) أي ما كان مع ذكر المشبه (نحو قولنا زيد اسد والثاني) أي ما كان مع حذف المشبه (نحو قوله تعالى صم بكم عني بحذف المبتدئه اي هم صم فان المحققين) كما يأتي في الموضع المذكور (على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له) اي الرجل الشجاع مثلا (بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به) اي بالكلام اي بلفظ الاسد مثلا (المنقول عنه) اي الحيوان المفترس (والمنقول اليه) اي الرجل الشجاع (اولا) القرينة الدالة على ان المراد هو المنقول اليه وتلك القرينة اما حالية واليها اشار بقوله (دلالة الحال) وذلك كقولنا رأيت اسدا اذا كان المراد رؤيته في موضع لا يمكن وجود الحيوان المفترس فيه فلولا هذه القرينة كان الكلام صالحا لان يراد بلفظ الاسد معناه الحقيقي اعني الحيوان المفترس وان يراد به معناه المجازي المشبه اعني الرجل الشجاع واما مقالية واليها اشار بقوله (او فعوى الكلام) نحو رأيت اسدا في يده سيف فلولا هذه القرينة اللفظية اعني يده سيف كار الكلام صالحا للمعنيين حسبما ذكرنا في ذلك المثال وهذا ولكن لا ينهض عليك ان تسميه القرينة اللفظية بالفعوى خلاف ما عليه الأصوليون لان الفعوى عندهم عبارة عن المفهوم الموافقة فراجع كلامهم ان شئت . وكأنه سميت القرينة اللفظية ههنا بالفعوى لان فعوى الكلام في

اللغة معناه ومنحبه كما في المصباح وهذا نصه فعوى الكلام بالقصر وقد يد
معناه ولحنه وفهمته من كلامه وفحوائه وفعا فلاذ بكلامه الى كذا يفحو
فحوا من باب على اذا ذهب اليه انتهى والقرينة في القرائن اللفظية انما
هي معنى تلك الالفاظ لا الالفاظ نفسها وذلك ظاهر فالقرينة في المثال المذكور
معنى يده سيف لا لفظه .

ومما يجب ان يعلم في هذا المقام هو ان اشتراط عدم القرينة انما
هو بالنسبة الى ارادة المنقول عنه اعني الحيوان المقترس فهو شرطيه لا
المنقول اليه لأن القرينة سواء كانت حالية أو مقالية مانعة عن إرادة المنقول
عنه اعني المعنى الحقيقي لا المنقول اليه اعني المعنى المجازي فتبصر .

(وسيجيء لهذا) اي لكون نحو صم بكم عبي تشبيها لا استعارة
(زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه) يعني قبيل بحث الحقيقة
والمجاز ان شاء الله تعالى (والنظر هنا في اركانه لي البحث في هذا المقصد
انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي) اي الاركاز (اربعة طرفاء يعني
المشبه والمشب به ووجهه) اي وجه التشبيه (واداته) وسيذكر وجه تسمية
هذه الاربعة بالاركان (و) النظر هنا ايضا (في الغرض منه وفي اقسامه
واطلاق الاركاز على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه)
التام (لانه) اي تعريفه التام (هو الدلالة على مشاركة امر) هذا
هو المشبه (لامر آخر) هذا هو الثاني اعني المشبه به (في معنى) هذا هو
الثالث اعني وجه التشبيه (بالكاف ونحوه) هذا هو الامر الرابع اعني
الاداة (ولما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على) نفس
(الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة) .
والظاهر ان الفرق بين الوجهين هو الفرق بين المعنيين للعكس على

ما ذكره محشى التهذيب وهذا نصه اعلم ان العكس كما يطلق على المعنى
المصدري المذكور كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبديل وذلك الاطلاق
مجازي من قبيل اطلاق اللفظ على الملفوظ والخلق على المخلوق انتهى
فكذلك فيما نحن فيه المراد من التشبيه في الوجه الاول هو المعنى المصدري
وفي الوجه الثاني الكلام الدال على المشاركة المذكورة فتدبر جيدا .

(طرفاه اما حسيان) اي منسوبان الى الحس وانما (قدم والبحث
عن طرفيه لاصالتهما) وذلك لقوتهما في التركيب اما قوتهما على وجه فذلك
(لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين) فيكون الوجه معارضا لهما والمعرض
اقوى واسل بالنسبة للمعارض لانه موصوء، والوصف تابع له (و) اما قوتهما
على الاداة فلان (الاداة آلة لبيان التشبيه) وكثيرا ما يستغني عنها ولان
ذكر احد الطرفين (يعني المشبه به كما يصرح بذلك في اول الخاتمة
(واجب الية بخلاف الوجه والاداة) هذا في الكلام الذي اريد به التشبيه
فلا يرد انه يقال نعم في جواب هل زيد شبه الاسد فقد حذف فيه
الطرفان .

(فالطرفان يعني المشبه والمشب به اما منسوبان الى الحس) بان
يسر كما باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق
واللمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن
التحقق في نفس الامر . و المتحقق فيها كذلك قال في الميبدى لجواز ان
يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان
الأكمة لا يعلم قوة الابصار والعين لا يعلم لذة الجماع انتهى .

(كالخذ والورد) الجزئين اذا وقع التشبيه (في البصرات) وذلك بان
يقال خذ زيد كهذا الورد في الحمرة والما قيداهما بالجزئين اذ الكلين

غير حسين بل عقليين لان كل كلي عقلي وعلى هذا القياس ما يأتي من الامثلة .

(والصوت الضميف والهس) اذا كان التشبيه (في المسوعات) وذلك بان يقال هذا الصوت الضميف كالهس (والمراد بالصوت الضميف) ضميف مخصوص وهو (الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهس) لا مطلق الضميف الذي يصدق عليه الهس والا لكان من تشبيه الأعم بالأخص اي بمنزلة ان يقال الحيوان كالانسان وهو باطل فعليه يصح ان يقال صوت زيد كالهس (وهو) اي الهس (الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء النعم اي من وسطه) والنكهة وهي ريح النعم والمنبر في المشروبات) وذلك حيث يشبه الاول بالثاني بان يقال نكهة زيد كالمنبر في مياه النفس (والريق) وهو ماء النعم (والخمر في المنذوقات) حيث يشبه الأول بالثاني بان يقال ريق زيد كالخمر في اللذة والحلاوة لاهله كما اشار اليه الشاعر الفارسي بقوله :

آن تلخوش كه صوفي ام الخبائش خواند

اشمى لنا واحلى من قبلة العذارى

(والجلد الناعم والحرير في الملموسات) حيث يشبه الاول بالثاني بان

يقال جلد هند كالحرير في النعومة واللين .

(وهذا) المذكور من الامثلة (كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضميف والهس والنكهة وذلك) التسامح (لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وباشم رائحة المنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير رلينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما) فلا بد في دفع هذا التسامح من تقدير مضاف في كلام الخطيب

بان يقال كلون الخد ولون الورد والنكهة وريح العنبر وطعم الريق وطعم
الخمر وملاسة الجلد الناعم وملاسة الحرير وقد يدفع التسامح بغير ذلك
وهو قوله (لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشمنت العنبر
وذقت الحرير ولمست الحرير) والمصنف جرى كلامه على ما جرى عليه
العرف فجعل هذه الامور حسية فلا تسامح ولا تقدير .

هذا كله على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فالمذكور
بالحواس تسمى هذه الاشياء وخواصها معا فلا تسامح راسا حتى يحتاج
الى الدفع قال القوشجى في بحث احكام الاجسام اختلفوا
في ان الاجسام هل هي مرئية بذواتها ام لا فذهب الحكماء الى انها
ليست مرئية بذواتها بل المرئي اولا وبالذات هو الالوان والاضواء القائمة
بسطوح الاجسام والا لرأى الهواء لكنه غير مرئي لخلوه عنهما ثم العقل
بمعاونة هذا الاحساس يحكم بان ما بين تلك السطوح جواهر متدة في
الجهات اعني الاجسام فهي مرئية ثانيا وبالعرض وذهب المتكلمون الى انها
مرئية بذواتها واختار المصنف هذا المذهب وادعى الضرورة في ذلك واشار
الى الجواب عما قالوا في الهواء من انه غير مرئي لخلوه عن الاضواء
والالوان بان رؤية الاجسام مشروطة بتكليفها بها واستدلت الأشاعرة بان
نرى الطويل والعريض والطول لايجوز ان يكون عرضا لانه ثبت كون الجسم
مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى فلو كان الطول عرضا لكان محله الجزء
الواحد لاستحالة قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد فالجزء الموصوف
بالطول يكون اكثر مقدارا مما ليس موصوفا به فيكون الطويل قابلا
للقسمة وهو محال واذا كان الطول تسمى الجواهر والطويل مرئي فالجواهر
مرئي وضعفه ظاهر انتهى .

(او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحياة) بان يقال العلم كالحياة (وجه لشبه بينهما كونهما جهتي ادراك) اي طريقتي ادراك (على ما سيجيء تحقيقه) عن قريب عند بيان كون وجه التشبيه صفة حقيقية عقلية (او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع) بان يقال المنية كالسبع في اغتيال النفوس (فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة) اشارة الى ان بين الموت والحياة تقابل العدم والملكة .

وذلك لان الموت لما قال القوشجي زوال الحيوية عما اتصف بهما كالعمى الطاريء بعد البصر لا كمنطلق العمى فلا يكون عدم الحيوية من الجنين موتا فعلي هذا يكون الموت عدما مقابلا للحياة مقابلة العدم والملكة . وقبل كيفية وجودية تضاد الحيوية وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما ذكره المعتزلة من ان الموت فعل الله او من الملك يقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية المتضادة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد به التأثير على ماهو الظاهر لكان ذلك تفسيراً للامانة لا للموت .

وهذا استدلال على كون الموت وجوديا بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق التقدير (كما دل على ذلك قوله تعالى نحن قلنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وهو اي التقدير يتعلق بالوجودي والعدمي جميعا او (المراد) احداث اسباب الموت على حذف المضاف والامور العدمية قد يحدث بعد ان لم يكن يعني يتصف الاشياء بها بعد ما كانت غير متصفة بها كالعمى فان احدا يصير اعمى بعد ان كان بصيرا

فلا خير لو اريد من الآية احداث نفس الموت واثله العالم بكلامه ومن خوطب به .
(والسبع حسي) قال في المصباح ويقع السبع على كل ماله قاب يندوبه
ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس يسبح وان كان له
قاب لانه لا يندوبه ولا يفترس وقال ايضا والسبعة اللبوة وهي اشد جرأة
من السبع وتصفيرها وبها سميت المرة .

(والثاني) لي العكس اي ما كان المشبه حسيا والمشبه به عقليا
(مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب) وهو كل ما له رائحة
حسنة يسيل النفس الصحيحة اليها كالمسك والعود الهندي وامثالهما ولا شك
ان كل واحد منها (محسوس) بالبصر ان قصد كونه ذاته مشبها وان قصد
كون رائحته مشبهة فهي ايضا محسوس لكل بالشم (والخلق وهو كيفية
تفانية) لي ملكة راسخة (تصدر عنها الافعال بسهولة) من غير روية
وفكر (عقلي) .

قال في المصباح الخلق بضمتين السجية وقال نصير الدين ويضاد الخلق
القدرة لتضاد احكامهما وقال القوشجي اي لتضاد احكام القدرة والخلق
فان القدرة صالحة لان ينفع بها الضدان والخلق لا يكون صالحا لان يقع
به الضدان بل يكون صالحا لاحدهما فقط اذا الخلق ملكة للنفس يصدر
بها عنها فعل بلا روية وفكر وتضاد الاحكام يقضي تضادهما وقال في حاشية
القوشجي الخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية فالكيفية
النفسانية اذا لم تكن راسخة وقد صدر بها عن النفس فعل بلا فكر ورؤية
لم يسم خلقا واذا كانت راسخة فان لم يكن مبدء لصدور فعل عنها كالملكات
العلمية الاعتقادية مثلا لم يكن خلقا ايضا وكذا اذا كانت مبدء للصدور عنها
برؤية وتأمل واذا اجتمعت فيه الصفات المذكورة سميت خلقا كما فيمن يكتب

شيئا من غير ان يتفكر في حرف وفيمن يضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نقر نقرة .

واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية العمل كالطب مثلا اذا كان مبدءه لصدور تلك الاعمال بلا دوية وفكر كانت تلك الملكة خلقا واذا عرفت ما فصلنا ظهور لك بطلان ما قيل من ان التعريف المذكور يقتضي ان يكون الصناعات علمية كانت او غيرها خلقا وليس كذلك فاذ علم الطنت والتفسير وغيرهما لا يقال له خلق .

واعلم ان اصول المضائل الخلقية ثلاثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان رذيلتان وانما كانت الاطراف رذائل لما فيها من الافراط والتعريط والاعواس فضائل لخلوها عنهما ولهذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد يستفاد من حاشية السيد وشرح حكمة الاشراف انتهى .

(وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول) كتشبيه العطر بخلق رجل كريم (غير جائز لان العلوم العقلية) كحدوث العالم مثلا (مستفادة من الحواس ومنتية اليها) فان الحدوث مثلا يدركه العقل من تعير العالم المدرك بالحواس وذلك بعد العلم ببطلان الدور والتسلل (ولذلك قيل من فقد حسا فقد علميا يعني العلم المستفاد من ذلك الحس) مثلا من فقد حس البصر فقد العلم بالمبصرات وكذلك سائر الحواس الخمس الظاهرة .

(واذا كان المحسوس) منشأ و (اصلا للمعقول فتشبيهه) اي المحسوس (به) اي المعقول (يكون جملا للفرع اصلا والاصل فرع) وذلك لما قال في حاشية التهذيب في بحث التمثيل وهذا نصه اعلم ان تسمية هذا المعنى بهذا الاسم انما هو اصطلاح ارباب المعقول واما الفقهاء فيسمونه قياسا

والجزئي الاول المشبه فرعا والجزئي الثاني المشبه به اضلا والمفنى المشترك بينهما الموجت لثبوت الحكم في الاصل علة جامعته وعلة الحكم انتهى فبجعل المحسوس الذي هو منشأ واصل للمعتول مشبها وجعل المعتول الذي هو فرع للمحسوس منبها به يلزم ما ذكر (وهو غير جائز) الا في ما يأتي من التشبيه المقلوب (فلذلك لو حال المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقار الشمس كالحة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا) اي ناقصا (من القول) قال في المصباح سخم الثوب سخفا وزان قرب قريبا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله فهو سخم ومنه قيل رجل سخم وفي عقله سخم اي نقص وقال الخليل السخم في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شيء انتهى .

(واما ما جاء في) بعض (الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعتول) وذلك كتقول محمد بن وهب الآتي في التشبيه المقلوب (فوجهه) اي وجه حسنه وعدم سخافته (ان يقدر) اي يفرض (المعتول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه) ويحسن حينئذ وقد يأتي بيان المبالغة هناك انشاء الله تعالى .

(ثم) قد تقدم المراد من كلمة ثم في امثال المفام فيما سبق فلا نعيده (لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة) وذلك (مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات) وسيأتي المراد من كل واحد منها بعيد هذا (اراد ان يدخلها) اي هذه الثلاثة أي بعضها وهو الخيالي (في الحسي و) بعضها الآخر أي الوهمي والوجداني (في العقلي) وذلك (تقيلا للاعتبار وتسهلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فأشار الى

تعميم . تفسير الحسي والعقلي) فانه لولا التعميم لكان الاقسام خمسة وعشرين الحاصلة من ضرب الخمسة اعني الحسي والعقلي والخيالي والوهمي والوجداني في الخمسة نفسها بأن يقال المشبه اذا كان حيا فالمشبه به اما حسي او عقلي او خيالي او وهمي او وجداني فهذه خمسة اقسام وهكذا يقال في البواقي .

وبعد التعميم اي بعد ادخال بعض الثلاثة في الحسي وبعضها الآخر في العقلي حسبما ينهت صارت الاقسام اربعة حاصلة من ضرب اثنين في اثنين بان يقال المشبه حسي والمشبه به اما حسي او عقلي هذا اثنين او المشبه عقلي والمشبه به اما عقلي او حسي هذا ايضا اثنين فصارت الاقسام اربعة . (بقوله والمراد بالحسي المتحرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فلدخل فيه) اي في الحسي (اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي الخيالي وهو المعلوم الذي) لا يوجد في الخارج اصلا لكن (فرض) وجوده حال كونه (مجتمعا من) عدة (امور كل واحد منها يدرك بالحس) فهذا المعلوم مصداق قولنا او مادته .

فان قلت تقليل الاقسام لتسهيل الفسطة يحصل على تقدير تفسير الحسي بمعناه المشهور اعني المتحرك باحدى الحواس وتفسير العقلي بما عداه فيدخل فيه الخيالي مع ان هذا اولي من حيث ان فيه تجوزا في العقلي فقط بخلاف ما ذكر فان فيه تجوزا في تفسير كل منهما ومن المعلوم ان قلة المجاز اولي . قلت الحامل له على ما ذكر ان ادخال الخيالي في الحسي انسب لقربه منه من حيث انه يدرك من حيث مادته في الحس وقد اورد على ذلك بان ادخاله في الحسي نظرا الى الحيثية المذكورة ليس باولي من ادخاله في العقلي

من حيث تصه فلذالعقلي يدرك تص الخيالي فالاولى في الجواب ان يقال العامل له على جبل الخيالي من قبيل المحسوس اشتراك الحواس والخيال في ادراك الصور وان كان المحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك . (كما لي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة) اي من باب اضافة الصفة الى موصوفها فالاصل الشقيق المحمر تقدمت الصفة على الموصوف واضيفت اليه كما في جرد قطيفة فان الاصل فيه قطيفة جرداء قال السيد نعمة الله في حاشية الباعث في بحث للاضافة القطيفة كساء له خمل كثير ومعنى قطيفة جرد قطيفة متحرية عن الخمل اي ذهب خملها من كثر اخلاقها وقال محسن اخر بالفارسية (جرد ريشه رفته از كهني و فرسودگي) وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث تقديم المسند اليه نقلا عن الرضى ولنا في المكررات في بحث الاضافة كلام يناسب المقام فراجع ان شئت .

(اراد به) اي بمحمر الشقيق (شقاق النيمان وهو ورد احمر في وسطه سواد) اظن انه يسمى بالفارسية كل لالك او كل چل دختران وهو كثير الانتشار في بلخ في افغانستان ولواحيها (وانما اضيف) ونسب (الى النيمان) وهو بضم النون احد ملوك العرب في الحيرة (لانه حتى ارضا كثر فيها ذلك) الورد قال في المصباح حميت المكان من الناس حيا من باب رمى وحمية بالكسر منعتهم والحماية اسم منه واحميته بالالف جعلته حتى لا يقرب ولا يجتري عليه قال الشاعر :

وترعى حتى الاقوام غير محرم علينا ولا يرعى حيا الذي نحى واحميته بالالف ايضا وجده انتهى محل الحاجة من كلامه والى هذا المعنى اشار في التجريد في بحث مطاعن عثمان حيث يقول ومنها انه حتى

لنفسه من المؤمنين وذلك خلاف الشرع لان النبي جعل الناس في الماء والكلاء شرعا فقال القوشحي واجيب بان اخذ الحصى لم يكن لنفسه بل لنعم الصدقة والجزية والضوال وكان ذلك في زمن الشيخين ايضا الا انه زاد في عهد عثمان لازدياد شركة الاسلام انتهى فتأمل .

(اذا تصوب اي مال الى السفلى) مأخوذ (من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو) وميله الى السفلى والعسلو بتحريك الريح (اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت) اي الحجر النفيس المعلوم بشرط ان يكون احمر وهو الاغلب في الياقوت (نشر على رماح من زبرجد) وهو حجر تيس اخضر قليل الوجود الشاهد في هذا الصراع (فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس) أصلا (لأن الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك) بكسر الراء (على هيئة محسوسة مخصوصة) والاعلام المذكورة بتلك الهيئة التي وقع التشبيه عليها ليست مما يوجد عادة (لكن مادته) اي مادة المشبه به اي الاعلام المذكورة (التي تركب هو) اي المشبه به (منها) اي من المادة (كالأعلام) اذا لم تكن ياقوتية (والياقوت) اذا لم يكن علما (والرماح) اذا لم تكن من زبرجد (والزبرجد) اذا لم تكن رماحا (كل منها محسوس بالبصر) وذلك واضح لا يحتاج الى البيان .

(و) المراد (بالعقلي) بعد التعميم (ما عدا ذلك لي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه) اي في العقلي بهذا المعنى الاعم (الوهمي) وهو (الذي لا يكون للحس مدخل فيه) اي لا في نفسه ولا في مادته (لكونه غير منتزع منه) اي من الحس أصلا لا مادته ولا نفسه (بخلاف الخيالي فانه منتزع منه) لي من الحس

حسبنا بيناه (ولهذا) اي ولكون الوهمي لا يكون للحس مدخل فيه
(قال) في تصيره (اي ماهو غير مدرك بها اي باحدى الحواس) الخمس
(المذكورة ولكنه) اي الوهمي (بحيث لو ادرك) على سبيل الفرض
والتقدير كما يفرض الحالات (لكان مدركا بها) اي باحدى الحواس لكنه
ليس مما يوجد لاهو ولا مادته فالوهمي يتميز عن الخيالي بان لاوجود
للوهمي لا نفسه ولا مادته بخلاف الخيالي فان مادته موجودة حسبما بيناه
(وبهذا) اي بانه لو ادرك لكان مدركا باحدى الحواس (يتميز عن العقلي)
بالمعنى الاخص فانه لو ادرك لم يدرك الا بالعقل .

(كما في قوله اي كالمشبه به) البهمي (في قول امرء القيس) :
ايقتلني والمشرقي مضاجمي ومسئونة زرق كأياب اغوال
(يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حبسلى والحوال ان
مضاجمي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن) قال في المصباح سيف
مشرقي قيل منسوب الى مشارف الشام وهي ارض من قرى العرب تدنو من
الريف وقيل هذا خطأ بل هي نسبة الى موضع من اليمن انتهى والريف ارض
فيها زرع وخصب (و) ايضا ملازمي ومضاجمي (سهام محددة النصال)
اي الرؤوس (يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرق للدلالة
على صفائها و) على (كونها مجلوة) والشاهد في اياب الاغوال (فان
اياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها) (وذلك لأن نفس الغول
كما في بعض كتب اللغة حيوان لا وجود له فكيف بأيايه) (مع انها
لو ادركت) على سبيل الفرض والتقدير (لم تدرك الا بحس البصر)
لا بالعقل فتأمل .

(وما يجب التنبيه له في هذا المقام) اي مقام بيان الخيالي والوهمي

(ان ليس المراد بالخيالات الصور المرتسة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهبات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها) مستقصى (في بحث الفصل والوصل وذلك) اي عوم كون المراد بالخيالات الصور المذكورة وبالوهبيات المعاني المذكورة (لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط) وكل ما لم يقع بها احساس لم يؤد الى الخيال . (ولان انياب الاغوال ورؤوس الشياطين) في قوله تعالى وشجرة تخرج من اصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين (ليست من المعاني الجزئية) كصداقة زيد وعداوة عمرو (بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تترك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو) والحاصل ان المثاليين الذين ذكرهما المصنف لا يصدق عليهما الخيالي والوهبي بالمعنيين المذكورين قال الخطيب فيما سبق فان قلت ان رؤوس الشياطين قد يقع بها الاحساس للانبياء والاولياء قلت نعم ولكن لا على الوجه الذي وقع التشبيه عليها وهو كونها على الوجه الاقبح قال في الهداية في بحث الحواس واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عند المصنف جميعها من المدركة مع ان القوة المدركة ههنا هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك . اما الحس المشترك ويسمى باليونانية نبطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم تجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ قبل جميع

الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها ولذا سمي حسا
مشاركاً وهي غير البصر لأنها شاهد القطرة النازلة خطاً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة
خطاً مستديراً وليس ارتسامها في البصر إذ البصر لا يرسم فيه إلا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها إنما يكون في قوة أخرى غير البصر
ترسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلاً على وجه متصل الارتسامات
البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط واحد .

وأما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الأول من الدماغ عند
الجمهور تحفظ (قوة الخيال) جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الفيضية
وهي خزانة الحس المشترك فإذا شاهدنا لولا صورة ثم ذهبنا عنها زماناً
ثم شاهدنا مرة أخرى لحكم عليها بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم
تكن تلك الصورة محتوية فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بأنها هي التي
شاهدناها قبل ذلك .

وأما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الأخص بها هو آخر
التجويف الأوسط من الدماغ يدرك المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس
الظاهرية الجزئية الموجودات في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بأن
الذئب مهروب عنه والولد مطوف عليه .

وأما الحافظة فهي قوة مرتبة في أول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ
ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في
المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية .

وأما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن أي التجويف الأوسط من الدماغ
وسلطتها في الجزء الأول من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في
الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه .

وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة لتصرفها في المواد الفكرية واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا (اي سواء كانت ظاهرة او باطنة وسواء كانت صورا او معاني وسواء كانت في الخيال او غيره) سميت متخيلة لتصرفها في القوة الخيالية .

فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقل فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها .

(مثلا ان الخائف من الميت قد يرتب عاقلته قياسا وهو ان هذا ميت وكل ميت جماد فهذا جماد وكل جماد لا يخاف منه فها لا يخاف منه ومع ذلك القوة الوهمية تنازع العاقله وتحكم عليها ويخاف ذلك الحي من الميت .

واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتمست في الخيال صورة مطلوبة او مهر وباعثها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملذات المسمى شهوة .

وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لا يتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع امر المنافر المسمى غضبا والنفس باعتبار هاتين

القوتين اعني الشهوانية والغضبية تسمى امارة .

واما الفاعلة وهي التي تمد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها ولرخائها على التحريك انتهى بادلى اختصار وزيادة للتوضيح فاحفظه فانه يفيديك فيما يأتي من المباحث جدا لاسيما في قوله (بل التحفيق في هذا المقام) ماتقدم في بحث الفصل والوصل وهو (ان من قوى الاحراك ما) اي قوة واحدة (يسمى) باسمين باعتبارين مختلفين يذكرهما بعد هذا فباحد الاعتبارين الآتين يسمى .

(متخيلة و) باعتبار الآخر يسمى (مفكرة ومن شأنها) اي شان تلك القوة الواحدة المسماة باسمين باعتبارين (تركيب الصور) التي في الخيال فتركب بعض تلك الصور مع بعض (و) تركيب المعاني (المرسمة في الحافظة فتركب بعضها مع بعض (و) من شأنها ايضا (تفصيلها) اي تحليلها اي القاء التفرقة بين الصور وكذلك المعاني والفصل بينها (و) الحاصل ان من شأنها (التصرف فيها) اي في الصور والمعاني (واختراع) اشياء لا حقيقة لها) اما تركيب الصور فهو (كإنسان له جناحان او رأسان) و تركيب رأس الحمار على جثة انسان واما تفصيلها وتفرقتها فهو كإنسان لا يد له (او لا رأس له) واما تركيب المعاني ولو على وجه لا يصح فهو كتركيب العداوة مع المحبة او الحلاوة مع المرارة واما تركيب الصور مع المعاني فتركيب الحمار مع العداوة والشجر مع الضحك واما تفصيل الصور من المعاني فككفي النطق عن الانسان والحركة عن الحيوان .

(وهي) اي تلك القوة الواحدة المسماة باسمين باعتبارين (دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او

بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي (في المقام ليس الصور الموجودة المرسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس بل (هو) كما سبق آتفا (المعلوم الذي) فرض مجتمعا اي (ركبته المتخيلة من الامور التي احركت بالحواس الظاهرة) فحاصل الفرق بين الخيالي ههنا والخيالي الذي سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل ان الخيالي ههنا معدوم كلالاعلام الباقوتية على رماح من زبرجد والخيالي هناك موجود .

(و) كذلك ليس المراد (بالوهمي) ههنا المعاني الجزئية المدركة بالوهم بل المراد بالوهمي ههنا (ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها) وان لم يكن لها واقع اصلا (كما اذا سمع) الانسان (ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت) اي شرعت (المتخيلة في تصويرها بصورة السبع و) في (اختراع قاب لها كما للسبع) فحينئذ يحكم بانه يجب ان يعتمد من مكان محتمل ان يكون فيه غول والحال انه اي الغول لا واقع لها كما اشرنا الى ذلك آتفا .
(و) دخل فيه ايضا (ما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي) بالمعنى الاعم (ما يدرك بالقوة الباطنة وتسمى) كل واحدة من تلك القوى وجدانا والمدركات بها (وجدانيات) وذلك بسبب تكييف تلك القوى بها فتدركها النفس بها وانما دخل ما يدرك بها في العقلي لغفائها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة قال القوشجي في بحث تقسيم العلم واما المشاهدات فهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة ويسمى حسيات كالعكم بان الشمس نيرة والنار حارة او الباطنة ويسمى وجدانيات .

(كاللذة والالام الحسنيين) وانما قيدهما بذلك (فانه المعلوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالام العقليين فانها ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة) فانها اي العلم والحياة من العقليات الصرفة .

قال القوشجي ما يوضح ذلك وهذا نصه لما كان كل من اللذة والالام ادراكا والادراك اما حسي او عقلي كان كل من اللذة والالام ايضا قسيتين حية وعقلية والحية اما ظاهرة تتعلق بالحواس الظاهرة واما باطنة تتعلق بالحواس الباطنة واللذة الحية الباطنة اقوى من الظاهرة لانها اثر عند المغلاء فان المتسكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والترد قد يعرض له منكوح بهي ومطموم شهى فيرفضه لما يمتاضه من لذة الغلبة الوهمية ومرتبة اللذة العقلية اقوى منها جميعا فان اللذة تتفاوت بحسب تفاوت الادراك والمدرك فان القوة المدركة كل ما كان في نفسها اشرف واقوى يكون لذاتها اتم واقوى كما ان لذة العين الصحيحة من جمال الحبيب اقوى من لذة العين المريضة وكذلك الادراك ما كان اقوى يكون اللذة اكثر كما ان العاشق اذا رأى معشوقه من مسافة اقرب يكون اللذة اكثر وكذلك المدرك ما كان اشرف كان اللذة في نيله اعظم فان المعشوق المنظور ما كان احسن يكون لذة رؤيته اكثر ولما كان القوة العقلية اشرف من القوى الحسية لانها مجردة وهي منغمسة في الشوائب المادية وادراكها اقوى لانها عاقلة بذاتها وادراك القوى الحسية بالآلات ومدركات العقل اشرف لانها مجردات مبررات عن الشوائب المادية ومدركات القوى ماديات منغمسة في الشوائب لاجرم يكون اللذة العقلية اقوى من سائر اللذات وعلى هذا القياس حال الالام انتهى .

(وتحقق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير)
وانما قيد بكونه كذلك عند المدرك لان المتبر كماله وخيرته بالقياس الى المدرك لا بالنسبة لنفس الامر لانه قد يمتد الكمال والخير في شيء فيلتذ به وان لم يكن فيه وقد لا يمتد بها فيما تحققت فيه فلا يلتذ به كادراك

الدواء النافع مهلكا فهذا الم لا لذة (من حيث هو كذلك) اي من حيث هو كمال وخير (وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكأدراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشماسة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس .
واما العقلي فلاشك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم .

واللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين (لي الغضبية والشهوية) والادراك ليس مما يدركه الحواس انظاهرة دخلا (جواب فلما) بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس القاهرة وليستتا من المقلبات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك) كالصداقة والمداوة ونحوهما .
قال القوشجي ما يوضح ذلك وهذا نصه من الكيفيات النفسانية اللذة

والالم وتصورهما بديهي كسائر الوجدانيات وقد يفسر ان قصدا الى تعيين المسمى وتلخيصه فيقال اللذة ادراك الملاثم من حيث هو ملاثم والالم ادراك المنافر من حيث هو منافر والملاثم هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالحلاوة والدسومة للذائقة واستماع النغمات الطيبة للسامعة والرفعة والغلبة للغضبية وادراك حقائق الاشياء واحوالها على ما هي عليه للقوة العقلية .
وقولنا من حيث هو ملاثم لان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه

كالدواء الكريهة اذا علم ان فيه نجاة من العطب والهلاك فانه ملائم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث اشتماله على ماتنفر الطبيعة
عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر .
وهذا ايضا تظهر فائدة قيد الحيثية في تعريف الالم وفيما ذكرنا يظهر
ان كلا من اللذة والالم ادراك مخصوص من حيث انه اضيف الى مدرك
مخصوص هو الملائم في اللذة والمنافر في الالم والى هذا المعنى اشار المصنف يعني
خواجه نصير الدين الطوسي بقوله (وهما نوعان من الادراك تخصيصا
بإضافة) ثم المعتبر هو الملائمة والمنافرة بالقياس الى المدرك لا في نفس
الامر لأنه قد يعتقد احد الملائمة في شيء ما فيلتذ به وان لم يكن ملائما
له وقد يعتقد المنافرة في شيء فيتألم به وان لم يكن منافرا له والى هذا
المعنى اشار بقوله (ويختلف بالقياس) اي يختلف اللذة والالم بالقياس
الى المدرك فان امرا بعينه يلتذ به احد ويتألم به آخر انتهى .

(ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد
اشتراك الطرفين فيه) وذلك الاشتراك يكون (تحقيقا) بان يكون متقرا
في كل واحد من الطرفين على وجه التحقق كما في تشبيه زيد بالاسد (او)
يكون ذلك الاشتراك (تخيلا) اي على وجه التخيل والتوهم بان لا يكون
ثابتا فيهما وفي احدهما حقيقة ولكن يشبه الوهم بتأويل الشيء الغير المحقق
محققا كمادة الوهم في احكامه الغير الواقعة في نفس الامر وهذا المقدار
من التحقق كاف في التشبيه والحاق المشبه بالمشبه به .

(والا) اي وان لم يكن وجه التشبيه المعنى الذي قصد اشتراك
الطرفين فيه (فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في) امور كثيرة
كا (الوجود والجسمية والحيوية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها

ليس وجه التشبيه (ولا يذهب عليك ان ظاهر هذا الكلام ينافي ما يأتي عن قريب من ان وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتها كما في تشبيه ثوب بأخر اللهم الا ان يقال ان ذلك اذا لم يقصد كون احد هذه الاشياء وجه التشبيه والا فلا مانع من كونه وجه التشبيه فليس المراد انه لا يصلح ان يكون احد هذه الاشياء وجه التشبيه اصلا قصد جملة وجه التشبيه اولا ولذلك قال .

(فالمراد) مما يشتركان فيه (المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا) اي لكون المراد ما ذكر (قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة) يعني يكون لذلك الوصف زيادة اختصاص به (كالشجاعة في الاسد) وفي زيد (و) كا (لنور في الشمس) وفي وجهه زيد مثلا .

(والمراد بالتخييلي) المذكور بقوله او تخيلا (ان لا يوجد ذلك) كما قلنا آنفا (في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل رحة الشبه في قول القاضي التنوخي وكان النجوم بين دجاها جمع دجية وهي الظلمة والضير) المؤنث (لليالي) الاستفادة من كلمة رب الداخلة على ليل في قوله رب ليل قطمته بصدود الدالة على التكرار والتعدد والقرينة على ذلك ان العاشق لا يشتكي من ألم الفراق في ليلة واحدة (او) الضير عائد الى (النجوم) والاضافة في دجاها لادنى ملازمة لأن النجوم واقعة في دجى الليل (سنن لاح) اي ظهر (بينهن ابتداء) أي بدعة وهي الشيء الذي ادعى انه ورد في الشرع مع انه ليس كذلك كما ان السنة ماورد في الشرع وكان مأمورا به .

(فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة يفيض في جواب شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به) اي في قوله سنن لاح منهن ابتداء لان السنن ليست اجراما حتى تكون مشرقة وكذلك البدعة ليست اجراما حتى تكون مظلمة .

(الا على سبيل النخيل) اي تخيل الوهم كونه حاصلا (وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طرق التخيل انه) هذا (الضمير للشأن لما كانت البدعة وكل ما هو جهل) وضلالة (تجعل صاحبها) والعامل بها (كمن يمشي في الظلمة لا يهتدي) اي لا يصل (للطريق فلا يامن من ان ينال مكروها) يتأذى به (شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت جوات لها ولزم) من ذلك اي من تشبيه البدعة بالظلمة (بطريق العكس) اي المقابلة والضدية (ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل) والتقابل بينهما من قبيل تقابل التضاد (كما ان النور يقابل الظلمة) كذلك ومن البديهي ان ما يترتب على الشيء من حيث هو ضد لا يترتب على مقابلة وضده والا لا اتفت المقابلة والضدية .

(وشاع ذلك) التشبيه (اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل) من شيوع ذلك التشبيه وكثرة استعماله (ان التالي اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض) اي من الاجرام التي لها بياض (واشراق) .

وقد جاء نظير ذلك في كلام من هو افصح من نطق بالضاد (نحو) قوله (ص) (اتيتكم بالحنية البيضاء) فانه (ص) وصف دين الاسلام واحكامه

بالبياض لتخيل انها من الاجرام التي لها بياض واشراق والحنفية في كلامه
(ص) صفة لمحدوف اي بالملة او الشريعة الحنفية نسبة الى الحنيف وهو
المائل عن كل دين سوي دين الحق وعني به اي بالحنيف ابراهيم (ص) .

(والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل
مما له سواد وظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع ان
الكفر لا سواد له حقيقة بل تخيلا والجبين ما بين العين والاذن الى جهة
الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة وانما خص الشهود بالجبين مع
ان المراد شهوده من الوجه كما قال (ص) الفقر سواد الوجه في الدارين
اذ هو اول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه .

(فصار لي بسبب تخيل ان الثاني) اي السنة وكل ما هو علم (مما
له بياض واشراق والاول) اي البدعة وكل ما هو جهل (مما له سواد
والظلام) الاولى اذ يقول وظلمة فكانه راعى المطابقة لقول المصنف واشراق
(صار تشبيه النجوم بين اندجى بالسنن بين الابتداع كتشبيها اي مثل
تشبيه النجوم ببياض المشيب) اي بالذي تحقق فيه وجه التشبيه حشا
كالشعر الابيض وقت المشيب الكائن في سواد الشباب) اي في الشعر الاسود
(اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق او) صار تشبيه النجوم بالسنن
بين الابتداع كتشبيها (بالانوار) جمع النور بفتح النون كما في قول
ابن مالك :

وشاع نحو خاف ربه عمر ونسذ نحو زان نوره الشجر

(اي الازهار) حانكون تلك الانوار (مؤتلفة) هذا (بالقاف اي
لامعة) ظاهرة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة الخضرة الى
السواد (فيما سواده بحسب الأبصار فقط) لا التخيل (فظهر) من هذا

البيان (اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التأويل وهو) اي التأويل (تخيل ما ليس بمتلون) يعني البدعة وكل ما هو جهل (متلونا) والحاصل انه ظهر مما قررنا ان تشبيه النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع صحيح وذلك لوجود وجه التشبيه في الطرفين وان كان في السنن بين الابتداع انما هو بطريق التأويل اي تخيل ان ما ليس بمتلون متلونا فصح ان يقال ان وجه التشبيه في البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بياض في جوانات شيء مظلم اسود حسبما قرر في المتن .

(واعلم ان قوله سن لاح ينهن ابتداع من باب القلب والمعنى) بدون القلب (سنن لاحت بين الابتداع) وقد تقدم في آخر الباب الثاني ان الحق ان القلب المقبول لا بد فيه من نكتة ولطيفة (وكان اللطيفة فيه) اي في القلب الذي في هذا البيت (بيان كثرة السنن حتى كان البدعة) لقلتها (تلح) وتظهر (من بينها) فليس المراد من لمعان البدعة الا الظهور لا الاشرار فلا يرد ما قيل من ان في نسبة اللعان الى البدعة ركاكة وحزازة فتدبر جيدا .

(فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشب به فساد جملة اي جمل وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالمح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشارك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) وذلك لان النحو قواعد واحكام معلومة حاصلة من تتبع كلام العرب الموثوق بعريتهم فكل كلام روي فيه تلك القواعد والاحكام صح وصلاح للافادة والاستفادة والا فلا والى ذلك اشر بقوله (لانه اذا كان من حكمه) وقواعده (رفع الفاعل ونصب

المفعول محتملاً فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه واتنى الفساد عنه (اي عن الكلام (فصار) الكلام منتعماً به في فهم المراد منه) والتفهم به (وان لم يوجد ذلك فيه) اي في الكلام (لم يحصل النحو) فيه (وكان فاسداً الا ينتع به بل يستغفر ذلك لوقوعه) اي السامع (في عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد) من جهة اخرى غير النحو .

فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام الملهون قلت المنى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم ما اد من الملهون ان وجد فبواسطة القرائن .

فتمحصل مما قررنا ان النحو لا يحتمل القلة والكثرة (بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه) اي في النحو هو كون استعمالهما اي استعمال النحو والملح (مصححا واهما لهما مفسدا والمعنى) اي معنى قول القائل النحو في الكلام كالمح في الطعام (ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه) اي في الكلام من الاعراب والترتيب الخاص (يعني تقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير) كما لا يجد) اي لا يفيد الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالمنع ومن جعل وجه التشبيه ما تقدم اعنى (كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكأنه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضميمة ونحو ذلك مما يفسد الكلام) .

وللموصل في المثل السائر كلام يناسب المقام يجنبني ذكره وان كان موجبا للاطالة وهذا نصه اما علم النحو فانه في علم البيان من المنظوم والمنثور بمنزلة ابجد في تعليم الخط وهو اول ما ينبنى اتقان معرفته لكل واحد ينطق باللسان العربي ليأمن مرّة اللحن ومع هذا فانه وان احتيج اليه في بعض

الكلام دون بعض لضرورة الالتفات فان الواضح ثم يخص منه شيئاً بالوضع بل جعل الوضع عاماً والا فلماذا نظرنا الى ضرورته واقسامه المندوة وجدلاً اكثرها غير محتاج اليه في افهام المعاني الا ترى انك لو امرت رجلاً بالقيام فقلت له قوم بأثبات الواو ولم تجزم لما اختلف من فهم ذلك شيء وكذلك الشرط لو قلت ان تقوم اقوم ولم تجزم لكان المعنى مفهوماً والاضلالات كلها تجري هذا المجرى كالحال والتمييز والانشاء فاذا قلت جاء زيد راكب وما في السماء قدر رامة سحب وقام القوم الا زيد غلظت السكون في ذلك كله ولم تبين اعراباً لما توقف الفهم على نصب الراكب والسحب ولا على نصب زيد وهكذا يقال في المجرورات وفي المفعول فيه والمفعول له والمفعول معه وفي المبتدأ والخبر وغير ذلك من اقسام آخر لا حاجة الى ذكرها لكن قد خرج عن هذه الامثلة ما لا يفهم الا بقيود تقيده وانما يقع ذلك في الذي تدل صيغته الواحدة على معان مختلفة ولنضرب لذلك مثلاً يوضحه فنقول اعلم ان من اقسام الفاعل والمفعول ما لا يفهم الا بعلامة كتقديم المفعول على الفاعل فانه اذا لم يكن ثم علامة تبين احدهما من الآخر والا اشكل الامر كقولك ضرب زيد عمرو ويكون زيد هو المضروب فانك اذا لم تنصب زيدا وترفع عمراً والا لا يفهم ما اردت وعلى هذا ورد قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكذلك لو قال قائل ما احسن زيد ولم يبين الاعراب في ذلك لما علمنا غرضه منه اذ يحتمل ان يريد به التعجب من حسنه او يريد به الاستفهام عن اي شيء منه احسن ويحتمل ان يريد به الاخبار بنفي الاحسان عنه ولو بين الاعراب في ذلك فقال ما احسن زيدا وما احسن زيد وما احسن زيد علمنا غرضه وفهمنا مغزى كلامه لانفراد كل قسم من هذه الاقسام الثلاثة بما يعرف به من الاعراب فوجب حينئذ بذلك معرفة النحو.

اذ كان ضابطا لمالي الكلام حافظا لها من الاختلاف . واول من تكلم في
في النحو ابو الاسود الدؤلي وسبب ذلك انه دخل على ابنة له بالبصرة
فقال له ما اشد الحر متعبة ورفعت اشد فظنها مستهمة فقال شهرنا حر
فقلت يا أبت انما اخبرتك ولم اسألك فأتى علي بن ابي طالب رضى الله عنه
فقال يا امير المؤمنين ذهبت لغة العرب ويوشك ان تطاول عليها زمان ان
تضمحل فقال له وما ذاك فاخبره خبر ابنته فقال هلم صحيفة ثم املئ عليه
الكلام لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ثم رسم لها رسوما فنقلها
النحويون في كتبهم وقيل ان ابا الاسود دخل على زياد ابن ابيه بالبصرة
فقال اني ارى العرب قد خلطت المعجم وتغيرت السنتها افتأذن لي ان اصنع
ما يقيمون به كلامهم فقال لا فقام من عنده ودخل عليه رجل فقال ايها
الأمير مات أبانا وخلف بون فقال زياد مات أبانا وخلف بنون مه ردوا علي
ابا الاسود فردوه فقال له اصنع ما كنت نهيتك عنه فوضع شيئا ثم جاء
بعده ميمون الاقرن فزاد عليه ثم جاء بعده عنبسه بن معدان المهري فزاد
عليه ثم جاء بعده عبد الله بن ابي اسحق الحضرمي وابو عمرو بن العلاء
فزاد عليه ثم بعدهم الخليل بن احمد الازدي وتتابع الناس واختلف البصريون
والكوفيون في بعض ذلك فهذا ما بلغني من امر النحو في اول وضعه وكذلك
العلوم كلها يوضع منها في مباديء امرها شيء يسير ثم يزاد بالتدريج الى
ان يستكمل آخرها (فان قيل) اما علم النحو فسلم اليك انه تجب معرفته
لكن التصريف لا حاجة اليه لان التصريف انما هو معرفة اصل الكلمة
وزيادتها وحذفها وابدالها وهذا لا يضر جهله ولا تنفع معرفته ولنضرب لذلك
مثالا كيف اتفق فنقول اذا قال القائل رأيت سردا حالا يلزمه ان يعرف
الالف في هذه الكلمة زائدة هي ام اصلية لان العرب لم تنطق بها الا كذلك

ولو قالت سرحاً بنير الف لما جاز لأحد ان يريد الالف فيها من عنده فيقول
سرحاً فلم بهذا انه لما ينطق بالالف كما سمعت عن العرب من غير
زيادة فيها ولا نقص وليس يلزم بمد ذلك ان يعلم اصلها ولا زيادتها لان
ذلك امر خارج تقتضيه صناعة تأليف الكلام (فالجواب) عن ذلك ان
نقول اعلم اننا لم نجعل معرفة التصريف كمعرفة النحو لان الكاتب او الشاعر
اذا كان عارفا بالمعاني مختاراً لها قادراً على الالفاظ مجيداً فيها ولم يكن
عارفا بعلم النحو فانه يفسد ما يصوغه من الكلام ويختل عليه ما يقصده من
المعاني كما أريناك في ذلك المثال المتقدم واما التصريف فانه اذا لم يكن
عارفا به لم يفسد عليه معاني كلامه وانما يفسد عليه الاوضاع وان كانت
المعاني صحيحة وسيأتي بيان ذلك في تحرير الجواب فنقول اما قولك ان
التصريف لا حاجة اليه واستدلالك بما ذكرته من المثال المضروب فان ذلك
لا يستمر لك الكلام فيه الا ترى انك مثلت كلامك في لفظة سرحاً وقلت
انه لا يحتاج الى معرفة الالف زائدة هي ام اصلية لأنها انما نقلت عن
العرب على ما هي عليه من غير زيادة ولا نقص وهذا لا يطرد الا فيما هذا
سبيله من نقل الالف على هيئتها من غير تصرف فيها بحال فاما اذا اريد
تصغيرها او جمعها والنسبة اليها فانه اذا لم يعرف الاصل في حروف الكلمة
وزيادتها وحذفها وابدالها يفضل حينئذ عن السبيل وينشأ من ذلك مجال
للغائب والظايع الا ترى انه اذا قيل للنحوي وكان جاهلاً بعلم التصريف
كيف تصغير لفظة اضطراب فانه يقول ضطرب ولا يلام على جهله بذلك لان
الذي تقتضيه صناعة النحو قد اتى به وذلك ان النحاة يقولون اذا كانت
الكلمة على خمسة احرف وفيها حرف زائد ولم يكن حذفته نحو قولهم
في منطلق مطلق وفي جعرش جعير فلننظر منطلق على خمسة احرف وفيها

حرفان زائدان هما الميم والنون الا ان الميم زيدت فيها لمعنى فذلك لم تحذف وحذفت النون واما لفظة جعرش فخاصية لازمة قيا وحذف منها حرف ايضا ولم يعلم النحوي ان علماء النحو لما قالوا ذلك مهملات انكالا منهم على تحقيقه من علم الصرف لانه لا يلزمهم ان يقولوا في كتب النحو اكثر مما قالوا وليس عليهم ان يذكروا في باب من اجواب النحو شيئا من التصريف لان كلا من النحو والتصريف علم منفرد برأسه غير ان احدهما مرتبط بالآخر ومحتاج اليه وانما قلت ان النحوي اذا سئل عن تغيير لفظة اضطراب يقول ضطرب لانه لا يخلو اما ان يحذف من لفظة اضطراب الالف او الضاد او الطاء او الراء او الباء وهذه الحروف المذكورة غير الالف ليست من حروف الزيادة فلا تحذف بل الاولى ان يحذف الحرف الزائد ويترك الحرف الذي ليس بزائد فذلك قلنا ان النحوي يصغر لفظة اضطراب على ضطرب فيحذف الالف التي هي حرف زائد دون غيرها مما ليس من حروف الزيادة واما ان يعلم ان الطاء في اضطراب مبدلة من تاء وانه اذا اراد تغييرها تعاد الى الاصل الذي كانت عليه وهو التاء فيقال ضطرب فان هذا لا يعلمه الا التصرفي وتكليف النحوي الجاهل بمسلم التصريف معرفة ذلك كتكليفه علم ما لا يعلمه فثبت بما ذكرناه انه يحتاج الى علم التصريف لئلا يغلط في مثل هذا (ومن العجب) ان يقال انه لا يحتاج الى معرفة التصريف الم تعلم ان قافع بن ابي نعيم وهو من اكبر القراء السبعة قدرا واضخمهم شأنًا قال في معاش معاش فالهمز ولم يعلم الاصل في ذلك فاوخذ عليه وعيب من اجله ومن جملة من عابه ابو عثمان المازني فقال في كتابه في التصريف، ان قافعا لم يدر ما العرية وكثيرا ما يقع اولوا العلم في مثل هذه المواضع فكيف الجاهل الذين لا معرفة لهم بها ولا اطلاع

لهم عليها واذا علم حقيقة الامر في ذلك لم يغلط فيما يوجب قسما ولا طعنا
وهذه لفظة معاش لا يجوز همزها باجتماع من علماء العربية لانه الياء فيها
ليست مبدلة من همزة وانما الياء التي تبدل من الهمزة في هذه المواضع
تكون بعد الف الجمع المانع من الصرف ويكون بعدها حرف واحد ولا تكون
عينا نحو سفائن وفي هذا الموضع غلط نافع رحمة الله عليه لانه لا شك
اعتقد ان معيشة بوزن فعيلة وجمع فعيلة هو على فعائل ولم ينظر الى ان
الاصل في معيشة معيشة على وزن مفعلة وذلك لان اصل هذه الكلمة من
عاش التي اصلها عيش على وزن فعل ويلزم مضارع فعل المقتل المسين
يفعل لتصح الياء نحو يعيش ثم تنقل حركة العين الى الفاء فتصير يعيش ثم
ينى من يعيش يؤمول فيفان معيوش به كما يقال ميسور به ثم يخفف ذلك
بحذف الوار فيقال معيش به كما يقال مسير به ثم توث هذه اللفظة فتصير
معيشة ومع هذا فلا ينبغي لصاحب هذه الصناعة من النظم والنثر ان يهمل
من علم العربية ما يخفى عليه باهماله المحن الخفي فان اللحن الظاهر قد
كثرت مفاوضات الناس فيه حتى صار يعلمه غير النحوي ولا شك ان قلة
المبالاة بالامر واستشعار القدرة عليه توقع صاحبه فيما لا يشعر انه وقع
فيه فيجهل بما يكون عالم به الا ترى ان ابا نواس كان معدودا في طبقات
العلماء مع تقدمه في طبقات الشعراء وقد غلط فيما لا يغلط مثله فقال في صفة الخمر:

كان صغرى وكبرى من فواقهما حصباء در على ارض من الذهب

وهذا لا يخفى على مثل ابي نواس فانه من ظواهر علم العربية وليس
من غوامضه في شيء لانه امر نقلي يحمل ناقلة فيه على النقل من غير تصرف
وقول ابي نواس صغرى وكبرى غير جائز فان فعلى افضل لا يجوز حذف
الالف واللام منها وانما يجوز حذفهما من فعلى التي لا افضل لها نحو حبلى

الا ان تكون فعلى افضل مضافة وههنا قد عريت عن الاضافة وعن الالف واللام فانظر كيف وقع ابو نواس في مثل هذا الموضع مع قريه وسهولته وقد غلط ابو تمام في قوله :

بالقائم الثامن من المستخف اطأدت قواعده الملك متدالها الطول
الا ترى انه قال اطأدت والصواب اطأدت لان التاء تبدل من الواو في موضعين احدهما مقيس عليه كهذا الموضع لانه اذا بنيت افتعل من الوعد قلت اتعد ومثله ما ورد في هذا البيت فانه من وطد يطد كما يقال وعد يعد فاذا بني منه افتعل قيل اتعد ولا يقال اطأد واما غير المقيس فتقولهم في وجاه تجاه وقالوا تكلان واصله الواو لانه من وكل وكل فابدلت الواو تاء للاستحسان فهذه الامثلة قد اشرت اليها ليحلم مكان الفائدة في امثالها وتتوقى على اني لم اجد احدا من الشعراء المفلطين سلم من مثل ذلك فاما ان يكون لحن لحننا يدل على جهله مواقع الاعراب واما ان يكون قد اخطأ في تصريف الكلمة ولا اعني بالشعراء من هو قريب عهد بزماننا بل اعني بالشعراء من تقدم زمانه كالمتنبي ومن كان قبله كالبحرري ومن تقدمه كأبي تمام ومن سبقه كأبي نواس والمصوم من عصمه الله تعالى على ان المخطيء في التصريف اندر وقوعا من المخطيء في النحو لانه قلما يقع له كلمة يحتاج في استعمالها الى الابدال والنقل في حروفها واما النحو فانه يقع الخطأ كثيرا حتى انه ليشذ في ظاهره في بعض الاحوال فكيف خافيه كقول ابي نواس في الامين محمد رحمه الله :

يا خير من كان ومن يكون الا النبي الطاهر الميمون
فرغ في الاستثناء من الموجب وهذا من ظواهر النحو وليس من خافيه في شيء وكذلك قال ابو الطيب المتنبي :

أرأيت همسة فاقتي في ناقة نقلت يدا سرحا وخفا مجبرا
وتكرمت ركباتها عن مبرك تمنان فيه وليس مسكا لاذفرا
وتكرمت ركباتها عن مبرك تمنان فيه وليس مسكا لاذفرا

فجمع في حال التشبيه لأن الناقة ليس لها إلا ركبتيان فقال ركبتيان
وهذا من أظهر ظواهر النحو وقد خفى على مثل المتنبي ومع هذا فينبغي لك
أن تعلم أن الجمل بالنحو لا يقدح في فصاحة ولا بلاغة ولكنه يقدح في
الجاهل به نفسه لأنه رسوم قوم تواضعوا عليه وهم الناطقون باللغة فوجب
اتباعهم والدليل على ذلك أن الشاعر لم ينظم شعره وغرضه منه رفع الفاعل
ونصب المفعول أو ما جرى مجراها وإنما غرضه إيراد المعنى الحسن في اللفظ الحسن
المتصنفين بصفة الفصاحة والبلاغة ولهذا لم يكن اللحن قاحدا في حسن الكلام لأنه
إذا قيل جاء زيد راكب أو لم يقل حسنا إلا بأن يقال جاء راكبا بالنصب لكان
النحو شرطاً في حسن الكلام وليس كذلك فتبين بهذا أنه ليس الغرض من نظم
الشعر إقامة أعراب كلماته وإنما الغرض أمر وراء ذلك وهكذا يجري الحكم
في الخطب والرسائل من الكلام المنشور وأما الإدغام فلا حاجة إليه لكاتب
لكن الشاعر ربما احتاج إليه لأنه قد يضطر في بعض الأحوال إلى إدغام
حرف وإلى فك إدغام من أجل إقامة الميزان الشعري انتهى .

(وهو أي وجه التشبيه أما غير خارج عن حقيقتيها أي حقيقة الطرفين)
أي يكون ذاتياً لهما (وبذلك بأن يكون تمام ماهيتهما النوعية أو جزء
منها مشتركاً بينهما وبين ماهية أخرى أو مميّزاً لها من غيرها) حاصلة أن
وجه التشبيه إما نوع للطرفين أو جنس أو فصل .

قال محشى التمهيد ثم الكافي إذا نسب إلى أفراد المحققة في نفس
الأمر فاما أن يكون عين حقيقة تلك الأفراد وهو النوع أو جزء حقيقتها فان

كان تمام المشترك بين شيء منها وبين بعض آخر فهو الجنس والا فهو القليل ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات انتهى .

(كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كراباسا) هذا مثال للتبوع (او) يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما (ثوبا) هذا مثال للجنس وسيأتي وجه كون الثوبية جنسا (او) يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما (من القطن) هذا مثال للفصل فتأمل .

اعلم ان الثوب اسم لكل ما يلبس لكن ان كان يسلك في العنق قيل له قميص وان يلف على الرأس قيل له عمامة وان كان يسلك فيها قيل له لحاقية وان كان يستر به العورة قيل له سروال وان كان يوضع على الاكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته انواع عمامة وقميص ورداء وسروال وطاقيّة . واعلم ايضا ان التشبيه في الجنس وما معه من النوع والفصل يفيد عند التعريض مثلا بمن يستكشف عن لبس احدهما وعند التقرع لمن ينزلها منزلة المتباينين كالفرس والحصان مثلا وادا علمت هذا تعلم ان التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينابي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية والا لم يعد لما تقدم من ان معنى الخصوصية كونه في قصد المتكلم مما ينبغي ان يشبه به لافادته ولو باعتبار ما يمرض في الاستعمال من تعريض او تقرع هذا واحتمل بعضهم انه ليس المراد من الجنس والنوع والفصل ما هو المصطلح عند المنطقيين بل ما يقصد منها عند العرب فتأمل .

(او) وجه التشبيه (خارج عن حقيقة الطرفين) اي ليس ذاتيا لهما (ولا محالة يكون معنى قائما بهما) اذ لا بد من وجود وجه التشبيه في الطرفين (ولهذا) اي لتكون وجه التشبيه معنى قائما بهما (قال صفة وتلك

الصفة (القائمة بأنطرفين) اما حقيقة اي هيئة متمكنة في الذات متقررة (اي ثابتة) فيها والصفة انحقيقية اما حسية اي مدركة بالحواس (كالكيفيات الجسدية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي) اي البصر والتأنيث باعتبار قوله (قوة مترتبة) اي مثبتة من رتب رتوبا اذا ثبت (في المصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتتفرقان الى المينين) ظاهر هذا يخالف ما قاله القوشجي فانه قال هو اي البصر قوة مودعة في ملتقى المصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبهيتين بحلتي الشدي يتيان النابت منهما يسارا ويتياسر النابت منهما يمينا حتى يلتقيا ويصير تجويفهما واحدا ثم ينفذ النابت يمينا الى الحلقة اليمنى والنابت يسارا الى الحلقة اليسرى فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى بسجمع النور وانما جمعت هاتان المصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة بخلاف سائر الحواس الظاهرة وتتعلق البصر بالذات بالضوء واللون وبواسطتهما بسائر المبصرات كالشكل والمقدار والحركة وغيرها انتهى .

والى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (من الالوان والأشكال) بجميع اقسامها الآتية (والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة) فيه تسامح يأتي دفعه (او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع) نهايات (كالمربع الى غير ذلك) كلخمس والمسدس وغير ذلك من الاشكال الميينة في علم الهندسة .

قال المييدي في شرح الهداية في بحث ان الصورة الجسمية لا تجرد عن الهيولي ان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود أي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح ثم قال هذا ما اشتهر

بينهم ويلزم منه ان لا يكون محيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك محيط الدائرة وامثاله .

قال المحشي على قوله والانسب ان يقال الخ انه اشارته الى ان المشهور ايضا تم وذلك بان يقال اطلاق الشكل على محيط الكرة والدائرة والمضلعات يجوز ان يكون مجازا فلا يضر خروجها عن التعريف لكن لما كان الظاهر من اطلاقاتهم ان يكون بطريق الحقيقة فمره بوجه يشمله انتهى وليعلم ان المراد من الحد النهاية وقد صرحوا بان حد الخط اي نهايته نقطة وحد الجسم التعليمي سطح .

فتحصل مما ذكرنا ان الدائرة شكل احاطت به نهاية واحدة اي خط واحد ويحققها اي الدائرة كون ما احاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط الواحد المحيط بها استوت تلك الخطوط ويسمى موضع تلك المخطوط مركز الدائرة .

واما نصف الدائرة فله نهايتان اي خطان احدهما مستديرة كالقوس والآخر منققيم كالوتر والمثلث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة او منفرجة وتجمع النهاية الثالثة طرفي المجمعين والمربع له اربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية باثنين وتسمى كل نهاية ضلعا وقس على ما ذكرنا ولم نذكر فتحصل من ذلك ما قال في الهداية من ان كل متناه فهو متشكل لانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا .

(والمقادير) جمع (المقدار) وهو (كم متصل قار الذات ونعني بالكم) ما ذكره في الهداية وهو ما يكون (عرضا) اي موجسودا في الموضوع (يقبل التجزئة لذاته) قال في الهداية والانسب (في تعريف المرض) ان يقال

هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع .

(و) نعني (بالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده) قال في شرح الهداية والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها وان اعتبرت نهاية لأحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية الجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص بأحد الجزئين وليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لماهي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا صم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيء وبولا ذلك لكان الحد المشترك جزء آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم الى ثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزء من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم .

ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزء من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالممدد انتهى .

(وبه) اي بقيد الاتصال (احتراز) الاولى ان يقرء بضم الهزة والتاء اعني مبنيا المفعول (عن العدد) لانه ليس متصلا بل منفصل وقد عرفت الفرق بينهما (و) نعني (بكونه قار الذات ان يكون الاجزاء المفروضة ثابتة) اي محتسمة كاجزاء الخط والسطح والشحن (وبه) اي بقيد

قار الذات (احترز عن الزمان) •

قال في الهداية اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت مما حركة اخرى ابطاء منها واتقنا في الاخذ والترك وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السرعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطء معين فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ او الترك متفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزائه مما بالضرورة فهنا امكان متقدر اي قابل للمساواة ويقال له بالقارسية (اقله كرفتن) غير ثابت وهو المضي من الزمان انتهى بتخيير ما ولهم في وجود الزمان كلام لا يهنا ذكره •

(والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق) ويقال له الثخن ايضا (وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط) ظاهر ذلك ان التسمية بالتعليمي مختص بالمقدار القابل للقسمة في الجهات الثلاث دون الآخرين اعني السطح والخط ولكن ظاهر كلام القوشجي المموم للثلاثة وهذا نعه والوواع الكم المتصل القار اي الخط والسطح والجسم التعليمي قد تكون تعليمية وذلك بان يؤخذ كل منها لا بشرط شيء وهو ان يتصور المقدار من حيث هو هو من غير التعات الى شيء من المواد واحوالها فاذا نجحنا الثخن اعني المقدار الممتد في الجهات الثلاث من غير ان فلتفت الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك التخييل جسما تعليميا انتهى وكذلك ما في حاشية الهداية وهذا نعه اعلم ان كل واحد من الخط والسطح والجسم قد يكون تعليميا وذلك بان يوجد

كل منها لا بشرط شيء من المواد واحوالها فاذا تخيلنا الثخن اي المقدار المتد في الجهات الثلاث من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك المتخيل جسما تعليمية واذا تخيلنا السطح كذلك اي من غير التفات الى الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحا تعليميا واذا تخيلنا الخط مع الغفلة عن السطح وعوارضه كان ذلك المتخيل خطا تعليميا وانما سميت هذه المقدمة المأخوذة على هذا الوجه تعليمية لان علم التعليمي اعني الرياضي يبحث فيه عن هذه المقادير المأخوذة على هذا الوجه وقد مر وجه تسميته الرياضي والتعليمي بانهم كانوا يتدثون به في التعلم ورياضة النفوس انتهى . والاضح في وجه التسمية ما قاله القوشجي وهذا نصه انما سميت الانواع المأخوذة على هذا الوجه تعليمية لان العلوم التعليمية اعني الرياضية تبحث عن هذه الانواع المأخوذة على هذا الوجه وانما سميت العلوم الرياضية الباحثة عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة والحساب تعليمية ورياضية لانهم كانوا يتدثون بها في التعليم ورياضة النفوس تأييدا لها باليقينيات وتبعيدا لها عن الغلط فانها علوم متسقة منتظمة قلما يضل الفكر فيها انتهى .

(والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني عبارة عن مجسوع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو اخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج) كخروج الانسان من سباته الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الخضرة الى اليبوسة فانه تتحلل من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يابس بالفعل قبل لذلك الاضغان حركة .

قال الميبيدي قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا ههنا فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كسر متوقع كالباري عز اسمه والمقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كاتقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة .

وقال ايضا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصل فيه فيكون في كل آن في جهة آخر ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة من المبداء الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة اي غير زمانية وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا متد غير قار اي غير مجتمع الاجزاء يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبه فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبه الى الجزء الاول عنه يتخيل امر متد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجواله امر متد في الحس المشترك فتزى لذلك خطأ او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بشانها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة .

ثم قال ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام (معنى وقوع

الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد (حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويدخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعته بخلاف السن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المنى كالعظم والمصّب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسن .
والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما يفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية .

وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة .

وحركة في الالين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى أين آخر على سبيل التدرّج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدرّج انتهى .

(وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى التي تقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية و)
اما (الكيفية) فقد تقدم في اوائل الكتاب انها (لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة) فلا تصدق الكيفية على المقادير ولا على الحركة لان النسبة بين كل واحد منهما وبين الكيفية التباين فلا يصح جعلهما من الكيفيات هذا هو

وجه النظر .

(و) اما دفع ذلك فبان يقال (كأنه) اي الخطيب (اراد بالمقاسدير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما) فيصح جعلهما من الكيفيات لان تلك الاوصاف والامور من مقولة الكيف (وما يتصل بها اي بالمذكورات) مما يدرك بالبصر (كالحسن والقبح المنتصب بهما الشخص) الانساني (باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجسوع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل) اي شكل الفم بالنسبة الى الضحك وشكل العين بالنسبة الى البكاء (والحركة) اي حركة الفم في الضحك والعين في البكاء (وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتعقر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك) مما اشار اليه القوشجي من القلة والكثرة والبشر والطلاقة وغير ذلك مما ذكره في مبي كلامه وهذا نصه من الكيفيات المحسوسة المبصرة مطلقا يعني سواء كان اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض فالامور التي تدرك بالبصر مطلقا هي الضوء واللون والامراف والحجم والعمد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف .

وهيها امور راجعة الى ما ذكر فالترتيب داخل تحت الوضع والنقوش كالكتابة وغيرها دخلة تحت الترتيب والشكل والاستقامة والانحناء والتحدب والتعقر متعلقة بالشكل والكثرة والقلة ثابتان للعمد والضحك والبكاء داخلان تحت الشكل والحركة والبشر والطلاقة والمبوس والتقطيب داخلة تحت الشكل والسكون .

والبصر يدرك الرطوبة من السيالان واليبوسة من التماسك واما المدرك

بالبصر أولا وبالذات عند الجمهور فهو اللون والضوء وهذا اعني المبصر
بالذات عند الجمهور هو الذي عد من الكيفيات المحسوسة دون غيره .
(او بالسمع عطف على قوله بالبصر) يعني ان الكيفيات الجسمية مما
يدرك بالبصر او بالسمع (والسمع قوة رتبت) اي رتبها الله بمعنى انه
خلقها وجعلها (في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين) وهما
ثقتان معلومتان في الاذن وفي الطرف الأسفل من الاذن عصبه جللت عليه
كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبه (يدرك بها الاصوات) .

وقوله (من الاصوات) بيان لما يدرك بالسمع المراد بالاصوات
(الضعيفة) المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب والمراد من (القوية)
العالية التي تسمع من بعد والمراد من (التي بين بين) ما تكون بين الضعيفة
والقوية (ومن الاصوات) ايضا بيان لما يدرك بالسمع والمراد من (الحادة)
النافذة في السمع بسرعة كأصوات الزامير والاوهار والاجراس ونحو ذلك .
والفرق بين الاصوات القوية (والثقيلة) ان الاولى كما قلنا مرجعها
الى العلو والارتفاع بحيث تسمع من بعد والثانية مرجعها الى التسهل وعدم
التنوذ في السمع سريعا كما في صوت العمار وما مثله من الأصوات الخفيفة
(والتي بين بين) اي بين الحادة والثقيلة .

(والصوت يحصل من التسوج) اي تسوج الهواء وتحركه (المعلوم)
ذلك التسوج (للقرع الذي هو اساس عنيف) اي اساس جسم لآخر
اماسا عنيقا اي شديدا وانما اشترط في القرع كونه شديدا لانك لو
وضعت حجرا على آخر سهل لم يحصل تسوج ولا صوت (والقلم الذي
هو تفريق عنيف) اي شديد .

والتفريق المذكور على وجهين احدهما تفريق بين متصلين بالاصالة

كنقطيع الخيط ونفريق قطعة خشب عن أخرى وثانيهما تفريق بين متصلين اتصالا عارضا كجانب رجل غائص في الطين او جانب جسم مفروز في جسم فاذا وقع التفريق في الوجهين بعنف تموج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط فيه العنف اي كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل بان قطع الخيط شيئا فشيئا او جانب الرجل الغائص في الطين او الجسم المفروز في جسم آخر بتدرج لم يحصل تموج ولا صوت وانما يحصل ذلك اذا كان التفريق بعنف لكن (بشرط مقاومة المقروع) اي الملاقى بالفتح (للقاطع) اي الملاقى بالكسر .

وبعبارة أخرى بشرط مساوات المقروع للقارع في القوة والصلابة لانه لو كان احدهما ضعيفا غير صلب كالقطن المندوف المتراكم يقع عليه حجر او خشب لم يحصل صوت فالمراد من المقاومة المساوات في القوة والصلابة ويحتمل ان يكون المراد من المقاومة المدافعة كحجر واقع على حجر بخلاف نحو القطن الواقع على حجر او العكس .

(و) بشرط مقاومة (المقلوع) منه (للقالم) اي للمقلوع اي للجسم الذي يخرج من المقلوع منه وبعبارة أخرى بشرط مساوات المنزوع منه للمنزوع في القوة والصلابة لانه لو كان احدهما ضعيفا او غير صلب لم يحصل تموج ولا صوت فتأمل جيدا .

(وبسبب قوة المقاومة وضعفها يختلف) الصوت (قوة وضعفها) مثلا اذا وقع حجر كبير على مثله بعنف او من مكان عال كان الصوت قويا وان وقع حجر صغير على مثله او كبير على مثله من دون عنف كان الصوت ضعيفا وان وقع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف هذا في القرع ومنه يظهر لك الاختلاف في القلع أيضا .

(وبسبب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني)
المراد بالاغاني الات الغناء ذوات الاوتار (الممتدة) كالعود والقانون وما يسمى
في بعض البلاد بدمبورة (او) بسبب الاختلاف في (قصر المنفذ)
وعدم قصره (او) في (ضيقة) وعدم ضيقه (او شدة التواءه كما في المزمار
الملتوية) وهي الات ينفع فيها فيحصل الصوت وبسبب كل واحد من هذه
الامور تختلف الصوت (حدة وثقلا) .

والحاصل انه اذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلًا وان كان امس
كان حادًا وان كان منفذ الصوت قصيرا او ضيقا كان حادًا وان كان مستطيلًا
او واسعا كان ثقيلًا .

واني يجيني ان اختم الكلام بما قاله الميدي في المقام اذ به يتضح
بعض ما بقي من حقيقة المرام وهذا نصه السمع قوة مودعة في العصبه المفروشة
في مقر الصاخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكثف
بكيفية الصوت لمتوجهه الحاصل من قرع او قلع عنيين مع مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبه وقرعها ادركته القوة المودعة فيها
وكذا ان كان الهواء قريبا منها .

ثم قال وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة
ان هواء واحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل اليها بل ان ما يجاور
ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان
يتموج ويتكيف به الهواء الراكذ في الصاخ فيدركه السامعة حينئذ انتهى .
(او) مما يدرك (بالذوق وهي قوة منبهة) اي سارية (في العصب
المفروش على جرم اللسان) وادراكها كما في الميدي بتوسط الرطوبة اللعابية
بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم تنوص اي تنزل هذه الرطوبة

معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينذ هو كيفية ذى الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة أو بأن تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتفوس وحدها فيكون المحسوس كقيمتها .

(من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق (واصولها) اي الطعوم (تسعة)
الاول (الحراقة) وهي طعم منافر للقوة الذائقة دون المرارة في المنافرة فيه لذع ما كطعم الفلفل والزنجبيل والقرنفل (و) الثاني (المرارة) وهي طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (و) الثالث (الملوحة) وهي طعم منافر للذوق بين المرارة والحراقة ولذلك تكون تارة مائلة للحراقة وتارة تكون مائلة للمرارة (و) الرابع (الحموضة) وهي طعم منافر للذوق ايضا يميل الى الملوحة والحلاوة (و) الخامس (العفوصة) وهي طعم تقبض ظاهر اللسان وبطنه وهي قريب من المرارة (و) السادس (التقبض) وهو طعم يقبض ظاهر اللسان فتتذ فوق الحسوسة وحب العفوصة (و) السابع (الدسومة) وهي طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في الملائمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان (و) الثامن (الحلاوة) وذلك ظاهر (و) التاسع (التفاهة) ولها معنيان احدهما كون الشيء لا طعم له كما اذا وضعت اصبعك في فمك ثانيهما كون الشيء لا يحس بطعمه لشدة كثافته اجزائه فلا ينحلل منها ما يخالطه الرطوبة اللماية فاذا احتيل في تحليله احس منه بضعف وذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعما فلو تحلل منه نحو القراصة وجد له طعما آخر .

قال المحقق الفوسى ومنها الطعومات التسعة الحاصلة من تصاعل الثلاثة في مثلها فقال القوشجي يعني من الكيفيات المحسوسة طعوم الطعومات

واصولها اعني الطعوم البسيطة تسعة لان الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة او الكيفية المتوسطة بينهما ومن قابل هو الكثيف واللطيف او المعتدل بينهما .
واذا ضرب اقسام الفاعل في اقسام القابل حصل اقسام تسعة ينقسم الطعوم بحسبها فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحراقة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل حدثت الملوحة .

والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت الحموضة وفي المعتدل حدثت القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل حدثت التفاحة وهي على نوعين احدهما ان لا يكون له طعم حقيقة التفت هذا المعنى يسمى مسيخا والثاني ان لا يكون له طعم في النفس ويكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة الالتحام بين اجزائه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه ثم اذا احتل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس منه بطعم كالنحاس والحديد وهذه هي المحدود في الطعوم دون الاول انتهى .

(او) ما يدرك (بالشم وهي قوة مرتبة في زائدي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلقتي الثلج) والجمهور كما في المييدي على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذوي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالأقرب منه الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها .

وقال بعضهم سببه التجزي وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا بتجز وانفصال .

(من الروائح) يسان لما يدرك بالشم (ولا حمر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة) لطبع الانسان وميله (او المخالفة) كذلك

(كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك)
او الميتة (او) الاضافة (الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة) او المرارة فان
الرائحة مقارة للحلاوة لا قائمة بها وكذلك في المرارة والا لزم قيام المعنى
اي الرائحة بالمعنى اي الحلاوة والمرارة .

(او) مما يدرك (باللسن وهي قوة سارية في البدن كله بما يدرك
الملامسات) وفي كون تلك القوة في البدن كله نظر ظاهر اذ ليس لبعض
الاعضاء حسن كالكبد والطحال والكلية كما اشار اليه الميدي وقال ايضا
انه ذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ
انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين
الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين التخلل
والخفة .

(من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل
الملامسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية) قال في الهداية البسائط
العنصرية اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما
رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحرار
اليابس هو النار والحرار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة
العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها
المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات سمي عناصر
ومن حيث انها يحصل بنضجها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث
انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد انتهى .

قال القزويني في عجائب المخلوقات المقالة الثانية في السفليات وهو
ما دون فلك القمر من العناصر والمولدات والنظر فيها في امور في حقيقة

العناصر وطباعتها وترتيبها وانتقلت بعضها الى بعض .
ذهبوا الى ان العنصر هو الاصل وانما سميت هذه الاجسام عناصر لانها
اصل المولودات اعني المعادن والنبات والحيوان وتسمى ايضا اركانا وهي
اربعة النار والهواء والماء والتراب فالنار حارة يابسة مكانها الطبيعي تحت
الظلك وفوق الهواء والهواء حار رطب ومكانه الطبيعي تحت النار وفوق
الماء والماء بارد رطب ومكانه الطبيعي تحت الهواء وفوق الارض والارض
باردة يابسة ومكانه الطبيعي الوسط .

ثم ان كل واحد من هذه الأركان متكيف بكيفيتين يشاكل الذي بقربه
بكيفية ويضاده باخرى فلاجل مماثلتها تقاربت مراكزها وللاجل تضادها
تباينت واختص كل بمركز لا يقف الا فيه الا اذا منعه مانع فاذا ارتفع
المانع فان كان النزوع الى مركز العالم فهو ثقل وان كان الى المحيط فهو
خفيف والله العالم انتهى ثم اخبر في شرح هذا الاجمال والله العالم
بحقيقة الحال .

(وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات) اي المعادن والنباتات
والحيوانات قال القزويني في كتاب عجائب المخلوقات الاجسام المتولدة من
الامهات اما ان تكون نامية او لم تكن فان لم تكن نامية فهي المعدنيات وان كانت
نامية فاما ان تكون لها قوة الحس والحركة او لم تكن فان لم تكن فهي النبات
وان كانت فهي الحيوانات زعموا ان اول ما يستحيل اليه الاركان الابخرة
والعصارات فالبخار ما يصعد من لطائف مياه البحار والاجام والانهار
من تسخين الشمس .

والعصارات ما ينجلب في باطن الارض من مياه الامطار ويختلط بالاجزاء
الارضية وينفلط وتنضجها الحرارة المستبطنة في عمق الارض فتصيرها مادة

للنبات والمعادن والحيوان وانها متصلة بعضها ببعض بترتيب عجيب ونظام
بديع تعالى صانعها عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا .

فأول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نفس ملكية ظاهرة فان المعادن
متصلة اولها بالتراب او الماء وآخرها بالنبات والنبات متصل اوله بالمعادن
وآخره بالحيوان والحيوان متصل اوله بالنبات وآخره بالانسان والنفس
الانسانية متصلة اولها بالحيوان وآخرها بالنفس الملكية والله تعالى
اعلم بالصواب انتهى .

ثم اخذ في بيان كيفية تولد المركبات الثلاثة من هذه الاربعة فمن
اراد الاطلاع عليه برأية كلامه فان فيه مالا يستغنى عنه في المعرفة .
قال القوشجي في شرح قول الخواجة فمنها اوائل الملموسات ما هذا نفس
الملموسات تسمى اوائل المحسوسات بوجهين احدهما ان القوة اللامسة تم
جميع الحيوانات فلا يخلو حيوان عن هذه القوة وقد يخلو عن هذه
الحواس الظاهرة كالخرائطن الفاقد للمشاعر الاربعة وكالخلد الفاقد لحاسة
البصر والحكمة في ذاك ان بقاء الحيوان باعتدال مزاجه فلا بد له من الاحتراز
عن الكيفيات المفسدة اياه وذلك يدركها ولذلك جعلت هذه القوة منتشرة
في اعضائه فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة واما سائر
المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فجاز الخلو عنها .

والثاني لذ الأجسام المنصرفة قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسومة
والمذوقة والمسومة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في ذلك ان
الابصار لما توقفت على توسط جسم فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا
عن الكيفية المبصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفيته فلا يدرك كيفية الجسم
الآخر على ما ينبغي وكذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللطيفة

بطعم ذي الطعم او اختلاطها بشيء من اجزائه وايصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلوتك الرطوبة عن الكيفية المذوقة والالام يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل يحس حينئذ بطعم مركب وكذا الشم يتوقف على جسم يتكيف بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزاء منه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لما ذكرناه وهكذا السمع يتوقف على جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والالام يحمله كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللمس فلا حاجة به الى التوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة ثم قال كما ان الملموسات اوائل المحسوسات لما عرفته كذلك هذه الكيفيات الاربعة اوائل الملموسات لانها مدركة اولاً وبالذات وما عداها اعني اللطافة والكثافة والهشاشة والوزوجة والبلية والجفاف والخفة والثقل تدرك بتوسطها وهذا معنى قول الخواجة والبواقي متسبة اليها وما قيل ان الخشونة والملاسة ملموستان بلا توسط فقد يجاب عنه بانهما من الوضع عند بعضهم انتهى .

(والاوليان) اي الحرارة والبرودة (منها) اي من هذه الاربعة (فمليتان) اي مؤثرتان في موصوفهما (لان الحرارة كيفية من شأنها تفرق المختلفات وجمع المشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفرق المشاكلات وجمع المختلفات) فالتفرق بين المشاكلات كما في الطين اللين اذا يبس فانه ينشق لشدة البرودة والجمع بين المختلفات كما في الاجسام المختلفة المنجمدة في الشتاء وكالجمع بين الرطب واليابس .

(والاخريان افعاليتان) لانهما تقتضيان تأثر موصوفيهما والى ذلك اشار بقوله (لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صموبة ذلك) هذا اجمال الكلام في المقام وان اردت

التفصيل فاستمع لما يتلى عليك .

قال القوشجي في شرح قول الخواجة فالحرارة جامعة للمتشاكلات ومفرقة للمختلفات اعلم ان الحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات غنيتان عن التعريف فما ذكروه من خواصهما لم يقصدوا بها تعريفهما بل قصدوا بهما بيان احكامهما قالوا من شأن الحرارة افادة الميل المصمد وبواستطه التحريك . ثم ان المركبات لما كانت مركبة من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف كان اقبل للطفة الحاصلة من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء الذي هو اسرع فيه من الارض لاجرم اذا عملت الحرارة في المركب بادر الى الصمود اللطف من اجزائه ثم اللطف دون الكثيف فانه لا يفعل الا يبطؤ .

وربما لم تغد الحرارة خفة تقوى على تصعيده فيلزم من ذلك تفرق الاجسام المختلفة الطبايع التي منها تركيب المركب ثم يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب اجتماع المتشاكلات لان تلك الاجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع الى ما يجانسها لان طبايعها تقتضي الحركة الى امكتتها الطبيعية والانضمام الى اصولها الكلية فان الجنسية علة للضم كما اشتهر في الالسة .

فالحرارة معدة للاجتماع الصادر عن طبايعها بعد زوال المانع الذي هو الالتئام فنسب الاجتماع اليها كما ينسب الأفعال الى معداتها فهذا السبب يقال ان الحرارة من شأنها تفرق المختلفات وجمع المتشاكلات وهذا الجمع والتفريق انما يعرضان في المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام . اما الذي يكون اتحامها شديدا فلا يخلو اما ان يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال اولا وعلى الاول اذا قوى عمل الحرارة فيه حدثت حركة دورية كما في الذهب لان النار انما لا تفرقه لان التلازم بين بسائطه

شديد جدا فكما مال اللطيف الى التصمد جذبه الكثيف الى الانحدار
فحدثت حركة دورية .

وعلى الثاني ان كان الغالب هو اللطيف يصمد بالكلية واستصحب الكثيف
كالنوشادر وان كان الغالب هو الكثيف فان لم يكن غالبا جدا حدثت
تسييل كما في الرصاص او تليين كما في الحديد وان كان غالبا جدا كما
في الطلق والنورة حدث مجرد سخونة واحتيج في تليينه الى الاستعانة بأعمال
يتولاها اصحاب الأكسير من الاستعانة بما يزيد اشتعالا كالكبريت والزرنيخ
ولذلك قيل من حل الطلق استغنى من المخلق .

وعدم حصول التصמיד وتفرق المختلفات وجمع المتشاكلات بناء على
المانع لا ينافي كون هذه الافعال خاصيتها لان هذه انما تكون عند تحقق
الشرائط وارتفاع الموانع .

وايضا افعال الطبيعة الواحدة تختلف بحسب اختلاف القوابل وما ذكروا
من ان الحرارة تجمع المتشاكلات وتفرق المختلفات انما هو اذا اثرت في
المركب اما اذا اثرت في البسيط فقد يحصل منه تفرق المتشاكلات فان الماء
اذا اثرت فيه الحرارة انقلب بمضه هواء وتحرك بطبعه وانما تقيده الحرارة
من الخفة الى الفوق ويختلط ويلتزق بذلك الهوا اجزاء مائة صغار فيصعد
معه ويكون مجموع ذلك بخارا فالحرارة تكون مفرقة للمتشاكلات اغني
الاجزاء المائية .

ثم قال في شرح قول الخواجة والبرودة بالمكس اي هي جامعة
للمختلفات فانها اذا اثرت في المركبات المتخالفة الاجزاء وجبت تكاثفها
والتصاق بعضها ببعض ومنعت من تفارقها فالحرارة توجب تسييل الرطوبات
المنجمدة بالبرودة وتحليلها وتصميدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها

وانضمامها •

ثم قال في شرح قول الخواجة وهما متضادان اشارة الى رد من زعم ان البرودة تقابل الحرارة تقابل الدم والملكة فان البرودة ليست عديم الحرارة لانها محسوسة بالذات ولا شيء من الدم كذلك بل التقابل بينهما تقابل التضاد •

وقال قبيل ذلك الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر فالمخصوص كما في المركبات مثل حلاوة العسل والموم كما في البسائط مثل حرارة النار فان النار لبساطتها لا يتصور فيها المزاج وحرارتها ليست تابعة للمزاج لكن الحرارة من حيث هي قد توحد تابعة للمزاج كما في الفلفل وهذا معنى قولهم بشخصها او نوعها والا فالحرارة ليست نوعا لحرارة النار وغيرها لاحقيقيا ولا اضافيا •

وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجع سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفل فسميت بها تمييزا لها عن الكيفيات الراسخة وتنبهها على تلك المشابهة •

وقد يقال هذا القسم يشارك القسم الاول في سبب التسمية بالانفعاليات لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الاسم شيء واطلق الباقي عليه تنبيهها على قصور فيه وهو عدم ثباته وسرعة زواله •

(و) مما يدرك باللمس (الخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع) وتلك الكيفية تدرك عند اللمس ويدرك بالبصر ملزوم تلك الخشونة وهو كونه على الوضع المذكور (و) مما يدرك باللمس (الملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء) اي اجزاء

الجسم فهي ايضا باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص يترك بالبصر (و) مما يدرك باللمس (اللين وهي كيفية تقتضي قبول النعز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يستد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله النعز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليوسة (و) مما يدرك باللمس (الصلابة وهي تقابل اللين) فهي كيفية تقتضي عدم قبول الانغمار اي التداخل الى الباطن فاللين ككيفية العجين والصلابة ككيفية الحجر والخبز اليابس .

(و) اعلم ان (كون هذه الاربعة) اي الخشونة والملاسة واللين والصلابة (من الملموسات منسوب بعض الحكماء) واما الآخرون فجعلوا الاولين من باب الوضع والاخيرتين من الكيفيات الاستعدادية .

قال القوشجي قال الامام قد ظن في امرين انهما من الكيفيات الملموسة وليسا كذلك الاول الخشونة والملاسة فان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ثابتا وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع ثم ذكر حاصل ما ذكر في الهداية وشرحه قال في الهداية واما كيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة ولا نسبة وينقسم الى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل والى كيفيات تصائية وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية نحو النفع واللا اتعمال كالصلابة او نحو الاتعمال كاللين .

وقال الميمني في ذيل شرح هذا الكلام واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام

من ان الجسم اللين هو الذي ينغمر فهناك امور ثلاثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التغير المقارن لحدوث تلك الحركة واثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية .

وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانحمار وهو عديم والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة بالمس وليست ايضا صلابه لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابه له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابه فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو الفلا افعال فهذا هو الصلابه فيكون من الكيفيات الاستعدادية انتهى .

(و) من المدركات باللمس (الخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق) كاللخسان والريش الخفيف ونحوهما فانها لولا العائق لارتفعت الى صوب المحيط اي العلو (و) من المدركات باللمس (الثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز) اي السفلى (لو لم يعقه عائق) كالحمل فالرمصاص المحمول مثلا لولا حملته لنزل الى السفلى .

واعلم انهم شبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفلى بمركزها ولذلك قالوا في تعريف الخفة الى صوب المحيط اي جهة العلو وفي تعريف الثقل الى صوب المركز اي الجهة السفلى .

(وكل منهما في الحقيقة مبدء مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من) ثقل (الحجر اذا اسكنه) الانسان بيده (في الجو قسرا) اي جبيرا (فانه) اي الانسان (يجد فيه) اي في الحجر (مدافعة

هابطة ولا حركة فيه) اي في الحجر (وكما يجد) الانسان (من) خفة
(الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة
صاعدة ولا حركة فيه) اي في الزق .

وللمحقق القوشجي في المقام كلام يطول ذكرها فذلك اثرا كما قال
صاحب المعالم في آخر بحث مسند الراوي طي ذكره على غره الا انه لا بد
من ذكر كلام له في شرح قول الخواجة والميل طبيعي وقسري ونفساني وهذا
نصه لما كان الثقل والخفة من اقسام الميل عقبهما بمباحث الميل مطلقا
وهو الذي يسميه المتكلمون اعتادا وهو كنية بها يكون الجسم مدافعا
لما يئامه .

وهو ينقسم الى ذاتي وعرضي لانه ان قام حقيقة بما وصف به فهو ذاتي
وان لم يقم به حقيقة بل بما يجاوره فهو عرضي على قياس الحركة الذاتية
والمرضية والميل الذاتي ينقسم الى طبيعي وقسري ونفساني لان حدوثه في
محله الحقيقي ان كان من تأثير امر خارج عن ذلك المحل اي مبين له في
الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وان كان حدوثه فيه من تأثير مالا
يبينه وضما فان كان مع قصد وشعور فنفساني والا فطبيعي سواء اقتضته
القوة على وتيرة واحدة ابدا كسيل الحجر الساكن في الجو او اقتضته على
وتيرة مختلفة كسيل النبات الى التسو والتزايد .

والمراد بالطبيعية ههنا ما يصدر عنه الحركة او السكون اولا وبالذات
دون شعور وارادة والمراد بالنفساني ههنا الارادي ومنهم من يجعل النفساني
اعم منه ومن احد قسمي الطبيعي اعني مالا يكون على وتيرة واحدة
لاختصاصه بذوات الانفس فربما تختلف على حسب اقتضاء النفس وبهذا
الاعتبار يسمى ميل النبات نفسانيا ويختص الطبيعية بما يصدر عنه الحركات

على نهج واحد دون شعور وإرادة وهو العلة القريبة للحركة أي هو سبب مقتضى للحركة اقتضاء يترتب عليه وجود الحركة إن لم يكن هناك مانع انتهى .
(و) من المدركات باللمس (ما يتصل بها أي بالمذكورات) أي ما يلحق بالمذكورات في كونه مدركا باللمس (كالبلة والجفاف) . البلة هي الرطوبة الجارية على سطوح الأجسام والجفاف يقابلها (والزوجة) وهي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفرق كما في الملك الذي تستعمله النسوان واشباهها (والهشاشة) وهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز المعجون بالسمن والقطير الكائن من السفرة (واللطافة) هي رقة القوام أي الأجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما ورائه (والكثافة) ضدها بكل واحد من المعنيين (وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن) كاللذع الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها أن من اللاذع .

(أو عقلية عطف على حسية أي الصفة الحقيقية أما حسية كما مر أو عقلية كالكيفيات النفسانية أي المختصة بذوات الانفس) الحيوانية بمعنى أنها تكون من بين الأجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يتمتع بثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا كذا في المييدي والقوشجي .

ثم الكيفية النفسانية إن كانت راسخة سميت ملكة وإن كانت غير راسخة سميت حالا والتمايز بينهما قد لا يكون إلا بعارض بأن يكون الصفة حالا ثم يصير بعينها ملكة كما أن الشخص من الإنسان يكون صبيا ثم يصير شيخا فكذلك الصفة النفسانية بعينها تصير ملكة بعد ما كانت حالا .
(من الذكاء أي حدة الفواء) فد يطلق الفواد على الشكل الصنوبري

وعلى القوة الحاصلة فيها والمراد هنا الثاني (وهي) أي حدة النواد (حدة
قوة للنفس مطعة) بكسر العين أي مهينة أو بفتح العين هيئها الله لاكتساب
الآراء) أي العلوم والمعارف (وقيل هو أن يكون سرعة اتساج القضايا
وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع الخاطف بواسطة كثرة
مزاولة المقدمات المنتجة) .

(و) من الكيفيات النفسانية العلم (وليعلم أن) العلم قد يطلق على
الادراك المفرد بحصول صورة من الشيء عند العقل و (قد يطلق على
الاعتقاد الجازم المطابق للثابت و) قد يطلق كما تقدم في أوائل الكتاب
(على ادراك الكلي وعلى ادراك المركب و) قد يطلق (على ملكة يقتدر بها
على استعمال موضوعات ما) أي آلات ما سواء كان خارجية كالآلات
الخيطة والنجارة ونحوهما أو ذهنية كالاستدلال (نحو) أي جاب
(غرض من الأغراض) كاستعمال آلات الخياطة نحو خياطة القميص
واستعمال آلات النجارة نحو نجارة الباب واستعمال الدليل نحو اثبات
المدعى .

لكن حالكون ذلك الاستعمال (صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن)
والأفليس من باب الملكة (ويقال لها) أي للملكة (الصناعة) أيضا .
(و) من الكيفيات النفسانية (الغضب وهي حركة للنفس مبدؤها)
أي سببها وعلتها (ارادة الانتقام) ويسجني أن أذكر هنا لكثرة ذكرها
النيشابوري في تفسيره قال وأعلم أنه قد ورد في القرآن القاطلة دالة على
معان لا يمكن اثباتها بالحقيقة في حق الله تعالى منها الاستهزاء الله يستهزئ
بهم والاستهزاء مذموم لكونه جهلا قالوا اتخذنا همزوا قال اعوذ بالله أن
أكون من الجاهلين ومنها المكر ومكروا ومكري ومنها الغضب وغضب الله

عليهم ومنها التعجب بل عجبت ويسخرون فيمن فرء بضم التاء والتعجب حالة للقلب يعرض عند الجهل بسبب الشيء ومنها التكبر الجبار المتكبر والقانون في تصحيح هذه الالفاظ ان يقال لكل واحدة من هذه الأحوال امور توجد معها في البداية وآثار تصدر منها في النهاية مثاله الغضب حالة يحصل في القلب عند عليان دمه وسخونة مزاجه والاثار الحاصل منها في النهاية اوصول الضرر الى المعضوب عليه فالغضب في حقه تعالى محمول على الاثر الحاصل في النهاية لا الأمر الكائن في البداية وقس على هذا .
(و) منها (الحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب) المتلبس (بسهولة) وانما يحرك نفس الحليم الغضب القوي ولذلك يقال انتقام اشد على قدر غضبه وغد يقال ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع المقدرة على الانتقام ولعله الى ذلك اشارة بقوله (ولا تضطرب) النفس (عند اصابة المكروه) فأمل .

(و) منها (سائر الفرائض جمع غريزة وهي الطبيعة) اعني السجية التي جبل عليها الانسان وانما سميت غريزة لأنها ملازماتها للانسان حسارت كأنها مفروزة فيه فهي فعيلة بمعنى مفعولة .

(وفسرت) الغريزة (بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية) والمراد بالصفات الذاتية الصفات (الاختيارية) التي لا يكون للكسب فيها مدخل فملكة الكتابة والخياطة ونحوهما لا تسمى غريزة لأن صدور هذه الأفعال من الانسان انما يكون بعد الكسب وكذلك الكرم ونحوه اذا كان مسدوره بالأعتياد والممارسة .

(ويقرب منها) اي من الغريزة (الخلق) بضمين (وهو ملكة تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير روية الا ان الاعتياد مدحسلا في الخلق دون

الغريزة وتلك الفرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها (اي البخل والعجز والجبن) وما اشبه ذلك) كالغف والتلق والاحسان ونحو ذلك .
(واما اضافية عطف على قوله) فيما سبق (اما حقيقية والحقيقية) لها اطلاقان لانها (كما تطلق على ما يقابل الاضافي) وهو (الذي لا يكون متقدرا في الذات بل يكون متعلقا بشئين) بحيث يتوقف نظره على تصورهما كالتوقية والتحتية والبودة والبنوة فانه ليس شيء منهما متقدرا في ذات بقطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير و (كازالة الحجاب) فان المضاف اي الازالة (في تشبيه الحجة بالشمس) من الاضافي بهذا المعنى (فانها ليست هيئة منقررة في ذات الحجة) التي تقام لاثبات ما خفى من المدعى (ولا في ذات الحجاب) .

والحاصل انك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه التشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه ان يخفى الا ان الشمس مزيلة عن المخصوصات والحجة مزيلة عن المعقولات واذ زال الحجاب ظهر المزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متفرقة في الحجة ولا في الشمس بل امر نسبي يتوقف تعقله على تعقل المزال وهو الحجاب وتعقل المزيل كما ان الابوة والنبوة يتوقف كل واحد منهما على تصور شئين اي الاب والابن فتأمل .

(كذلك قد تطلق) الحقيقية (على ما يقابل الانساني) (وهو) الذي

لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل) .

وانحاصل ان الصفة اما ان تكون متفرقة في ذات الموصوف لكونها موجوده في الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة وكالكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعلم والحلم والغضب وسائر الفرائز ونسبي هذه الصفة حقيقية .

وأما ان تكون غير موجودة في الخارج وهي على قسمين الاولى الصفة التي يكون لها تحقق وثبوت سواء اعتبرها المعتبر ام لا كالابوة والبنوة وكأزالة العجاب وتسمى هذه الصفة اضافية واعتبارية نسبية والثانية الصفة التي لا يكون لها تحقق وثبوت الا باعتبار المعتبر فقط فان اعتبرها المعتبر كانت محققة وثابتة وان لم يعتبرها المعتبر لم يكن لها تحقق وثبوت (كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب) او الاظفار (والناب (للمنية) وكصورة الفول وكرم البخل وبخل الكريم والاحسان وحسن الاخلاق من اللئيم وتسمى هذه الصفة اعتبارية وهمية .

(والى كليهما) اي كلا الاطلاقين (أشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكميات التفاضلية وبين اعتباري . (ونسبي) اي اضافي (كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) لكونه مرغوبا فيه مجوبا للطالب وهذا المعنى امر نسبي اي اضافي لانه يتوقف تعقله على تعقل الطالب والمطلوب (او) بكونه مطلوب (العدم) لكونه مرغوبا عنه ومكروها للطالب وهذا المعنى ايضا امر نسبي كما يينا في المعنى المتقدم (عند النفس) اي نفس طالب الوجود او العدم .

(او كاتصافه) اي كاتصاف الشيء (بشيء تصوري وهمي محض) اي خالص من التحقق والثبت كالصورة الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية . (واعلم ان امثال هذه التقسيمات) اي (التي) ذكرها السكاكي ونقلها المصنف في الخطيب بقوله طرفاه اما حسيان كالخد والورد الى هنا (لا يتفرع على اقسامه احكام متفاوتة) اذ التشبيه تشبيه سواء كان طرفاه حسيين او غيرهما وكذلك سائر ما ذكر من الاقسام فتكون التقسيمات قليلة (الجدوى) اي قليلة الفائدة والنفع .

قال في المصباح جدا فلان علينا جدوا وزان عصا إذا أفضل
والاسم الجدوي وجدوته واجتديته واستجديته سألته فأجدي علي اذا
اعطاك واجدي ايضا اصاب وما اجدي فعله شيئا مستعار من الاعطاء
اذا لم يكن فيه قمع واجدي عليك الشيء كفاك انتهى .

(وكان هذا) اي ذكر هذه التقسيمات (ابتاج من السكاكي باطلاعه
على اصطلاحات المتكلمين فله در الامام عبد القاهر واحاطت بأسرار كلام
العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكرار من
امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها) اي في الامثلة .

(وايضا) تقسيم آخر وهو ان (وجه التشبيه اما واحد) والمراد
بالواحد هنا ١٠ : في العرف واحدا لا الفعلي لأجزء له اصلا (واما بمنزلة
الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة
ملتزمة من امور مختلفة) والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك كالحقيقة
الانسانية الواقعة في قولك زيد كعمرو في الانسانية فهي حقيقة مركبة تركيبا
حقيقيا من امرين مختلفين والما كان التركيب حقيقيا لان الجزئين اعني
الحيوانية والناطقية صارا شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في
تقريب المركب من الواحد احق واقوى والفرض من التركيب افادة هذا
المعنى فكأن باسم التركيب ايضا احق واقوى .

(او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة اتزاعها العقل) اي اوجدتها اي
استحضرها العقل (من) ملاحظة عدة (امور) مختلفة لم يصر مجموع تلك
الامور حقيقة واحدة بخلاف ما تقدم من التركيب الحقيقي والحاصل ان
المركب تركيبا اعتباريا لا حقيقة له في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها العقل
من اجتماع امور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء

كالهيئة المنتزعة في قول الشاعر كان مثال النقع فوق رؤوسنا الخفاهه سيأتي ان وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شيء مظلم فان من المعلوم انه لا يلتئم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد لكنها كاشيء الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه .

(وهذا) الذي ذكر من التعميم في المركب من متعدد (يشمر لفظ المفتاح) الذي هو اصل لهذا المتن وسيأتي نقله عند بيان المركب الحسي ولذلك حملة التفتازاني على التعميم المذكور (و) لكن (فيه) اي في التعميم (نظر ستعرفه) عند البيان المذكور .

(وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلة حسي او عقلي) فهذه اقسام اربعة وقوله (واما متعدد عطف على) قوله المتقدم (اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد) وذلك بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها) عليه ومستقلا بحيث لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها منفرد بنفسه بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يخل التشبيه كقولنا هذه الفاكهة مثل هذه الفاكهة في شكلها ولونها وحلاوتها وطعمها (وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما) اي الطرفين (في كل واحد من تلك الامور) عليه ومستقلا (بل) قصد اشتراكهما (في الهيئة المنتزعة) اذا كان تركيبا اعتباريا كالييت المشار اليه آنفا (او) في (الحقيقة المتتمة) اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا كقولنا زيد كمرو في الانسافية وقد مر بيانه .

(وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه

حسي وبعضه عقلي) وهذه ثلاثة اقسام فصار المجموع سبعة اقسام وسيجيء
تصريح التفتازاني بذلك هذا كله في نفس وجه التشبيه واما اجزاء وجه
التشبيه فأشار اليها بقوله (والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد
ايضا اما حسي او عقلي او مختلف) اي بعضه حسي وبعضه عقلي (لكن
لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم
يلتفت الى تقسيمه) اي الى تقسيم المجموع المركب باعتبار اجزائه الى
الاقسام الثلاثة اذ لا غرض لنا يتعلق باجزائه .

(والحسي طرفاه حسيان فلا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه
حسيا) وذلك اذا كان واحدا او مركبا (او متعددا مختلفا) اي يكون
بعضه حسيا وبعضه عقليا (لا يكون المشبه والمشبّه به فيه الا حسيين
ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس)
الظاهر اعني الخمسة التي منها السمع والبصر (من) الطرف (غير الحسي
شي) حسي (يعني ان وجه التشبيه امر ماخوذ من الطرفين) فهو (موجود
فيهما وكل ما يوحّد من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس
لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم) كالالوان وساغر
الكيفيات الجسمانية .

(و) وجه التشبيه (العقلي) سواء كان بتمامه عقليا او متعددا مختلفا حسبا
مر (اعم) من وجه التشبيه الحسي (يعني يجوز ان يكون طرفاه) اي طرفا
العقلي (عقليين و) يجوز (ان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا
والآخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من) الطرف (الحسي شيء) عقلي
كما يجوز ان يدرك منه بالحس شيء حسي (اذ لا امتناع في قيام المعقول
بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف) متعددة (بعضها حسي)

كالكميات الجسمية في الإنسان (وبعضها عقلي) كالكميات النفسانية فيه .
(ولذلك) أي لأجل ما قلناه من أن وجه التشبيه إذا كان عقليا يكون
أهم من وجه التشبيه الحسي وتلك الأهمية باعتبار الطرفين (يقال التشبيه
بالوجه العقلي أهم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه
التشبيه بالوجه الحسي) بأن يكون الطرفان حسيين (يصح بالوجه العقلي
دون العكس) بالمعنى اللغوي أي لا يصح أن يقال كل ما يصح فيه التشبيه
بالوجه العقلي يصح بالوجه الحسي وأما العكس المنطقي فهو صحيح لكونه
جزئيا فتدبر جيدا وأما بطلان العكس اللغوي فهو (لما مر) من امتناع
أن يدرك بالحوس من غير الحسي شيء حسب ما ينهنا فتدبر جيدا .
واعلم أن ههنا سؤالا أي اشكالا نشأ من القول بأن وجه التشبيه قد
يكون حسيا أشار إليه بقوله (فإن قيل هو أي وجه التشبيه مشترك فيه)
لأنه يوجد في الطرفين (فهو كلي) لصنقه على كثيرين (والحسي ليس بكلي)
لما بين في (تقرير السؤال) وهو أي التقرير أنه أي السؤال مركب من
قياسين أولهما من الشكل الأول مؤلف من موجبتين كليتين والصغرى منهما
قوله (أن كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لأشتراك الطرفين فيه) والكبرى
منهما قوله (وكل مشترك فيه فهو كلي لأن الجزئي ما يكون نفس تصويره
مانعا من وقوع الاشتراك فيه) والنتيجة من هذا القياس الأول كلي وهو
قوله (فكل وجه تشبيه فهو كلي) .

وثانيهما من الشكل الثاني مؤلف من موجبة كلية صغرى هي نتيجة
القياس الأول أي قولنا كل وجه تشبيه فهو كلي ومن سالبة كلية كبرى
وهي قوله (ولا شيء من الحسي بكلي لأن كل حسي فهو موجود في المادة
حاضر عند المدرك) بالعكس (وكل ما هذا شأنه) أي كل ما هو موجود في

المادة (اي الجسم) حاضر عند المدرك فهو جزئي ضرورة) والنتيجة من هذا القياس الثاني قوله (فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب) فثبت الاشكال .

(قلنا) في الجواب عن الاشكال ان (المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته) حسي لا نفسه ومن البديهي ان الافراد قد يكون (مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما ما لا يدرك الا بالعقل) لا بالحس الظاهر .

(واعلم ان هذا) الجواب (لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو) اي ما ذكره صاحب المفتاح (ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلي) واما وجه عدم صلاحية هذا الجواب عما ذكره صاحب المفتاح فهو قول التفتازاني (لان المصنف قد عدل عن التحقيق) الذي ذكر في المفتاح (الى التسامح كما ترى) في قوله فان قيل هو مشترك فيه الخ ونحن نذكر كلام المفتاح بتمامه حتى يظهر لك عدول المصنف عن التحقق الى التسامح .

قال في المفتاح وههنا نكتة لا بد من التنبيه لها وهي ان التحقيق في وجه الشبه يابى ان يكون غير عقلي وذلك انه متى كان حسيا وقد عرفت انه يجب ان يكون موجودا في الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع المشبه متعين فيمتنع ان يكون هو بعينه موجودا مع المشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه هناك بحكم الضرورة وبحكم التنبيه على امتناعه ان شئت وهو استلزامه اذا علمت حمرة الخدود دون حمرة الورد او بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة مما وهكذا في اخواتها

بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلي لا يكونان شيئا واحدا ووجه
الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم ان يكون امرا كلياً مأخوذاً من
المثليين بتجريدهما من التمين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويستمتع ان يقال
فالمراد بوجه الشبه حصول المثليين في الطرفين فان المثليين متشابهان فمهما
وجه تشبيه فان كان عقلياً كان المرجع في وجه الشبه العقل في المال وان
كان حسياً استلزم ان يكون مع المثليين مثلاً اخران وكان الكلام فيهما
كالكلام فيما سواهما ويلزم التسلسل انتهى .

فترى ان المفتاح حكم بامتناع كون نفس وجه التشبيه حسياً وما ذكره
المصنف تسليم لما حكمه واعتراف بان وجه الشبه عقلي لكنه يسمى حسياً
باعتبار افراده وهل هذا الا تسامح منه وخروج عن التحقيق لان ما يدرك
افراده بالحس لا يسمى حسياً وذلك لما تقدم من ان الخيالي ملحق بالحسي
لا حسي .

(قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه
ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين)
اي الواحد والمركب (اما حسي او عقلي) اي ما يدرك بالعقل وان كان
بعض اجزائه حسياً كالمركب الذي بعضه حسي وبعضه عقلي (والاخير)
اي المتعدد (اما حسي او عقلي او مختلف) بان يكون بعض اجزائه حسياً
وبعضها عقلياً (فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او
عقليان) اي مدركان بالعقل سواء كان اجزائهما عقليين او بعضهما عقلياً
وبعضها حسياً او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس (فبضرب هذه
الاقسام الاربع في تلك الاقسام السبعة) يصير (الاقسام) ثمانية وعشرين
لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسماً (ثلاثة منها

فيما يكون وجه الشبه واحدا حيا والطرفان عقليين او المشبه عقليا والمشبه به حيا وعكسه وثلاثة منها فيما يكون الشبه مركبا حيا كذلك وثلاثة منها فيما يكون وجه الشبه متعددا حيا كذلك وثلاثة فيما يكون وجه الشبه مختلفا كذلك وليعلم انه انما اهل الخيالي والوهمي والوجداني لدخول الاول في الحسي والاخيرين في العقلي .

(وتبقى ستة عشر) قسا (فالواحد الحسي كالحرارة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسوعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بسموع) بل المسوع هو الصوت المتصف بالخفاء (وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشومات ولذة الطعم من المذوقات) لان المشوم هو الرائحة لا طيبها والمذوق هو الطعم لا لذته (والحاصل ان الخفاء والطيب واللذة امور عقلية غير مدركة بالحواس فتأمل) .

(ولين) الجسم (الملمس من) الاجسام (الملموسات فيما مر) عند بيان طرفي التشبيه (اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير) وليعلم ان مقتضى الاختصار ان يقتصر في المقام في التمثيل للواحد الحسي على مثال واحد لكن المصنف مثل له بامثلة خسة نظرا لتعدد الحواس وكونها خمسة وكيف كان فهو قسم واحد من الاقسام الستة عشر .

(و) وجه التشبيه (الواحد العقلي) اربعة اقسام لان طرفيه اما عقليان او حسيان او المشبه عقلي والمشبه به حسي او عكس ذلك فالاول (كالعراء عن الفائدة و) الثاني (الجرثة هي على وزن الجرعة) بمعنى ملا النعم من الماء واما الجرثة فهي بمعنى التجاسر والسرعة بالهجوم على الخصم من غير توقف وعدم الاعتناء به وهي كما سيصرح اعم من (الشجاعة) وفيه

اربع لغات جرائية ككراهية وجرة ككزة وجرائة بضم الجيم والمد لكنه على ما قيل لحن (و) قد (يقال جرائة بالمد) ككراهة .

(وانما اختار الجرئة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرهما الحكماء) من الملكات النفسانية فهي (مختصة بذوات الانفس) الناطقة (لوجوب كونها عن روية) وفكر (فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرئة) فانها كما اشرفا اقتحام المهالك مطلقا اي سواء كان صادرا عن روية وفكر ام لا واما اللغويون فانهم يتسامحون في تفسير الالفاظ فلذلك يقولون ان الجرئة هي الشجاعة .

(و) الثالث (الهداية اي الدلالة الموصولة الى المطلوب) او ارائه الطريق الاول انسب لما يأتي من كون طرفيه العلم والنور اذ كل منهما موصل الى شيء (و) الرابع (استطابة النفس) مصدر مضاف الى الفاعل اي وجدان النفس طيب شيئا .

الى هنا كان الكلام في اقسام الواحد العقلي ثم شرع في بيان طسرفي كل واحد منها فينبغي بقوله (في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بدمه) كما يقال فيمن لا عقل له هذا وجوده كدمه هذا (فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة) كما فيمن لا عقل له (او غير عار) عن الفائدة كما فيمن له عقل (وبهذا) اي بجعل وجه التشبيه بين وجود الشيء وعدمه المراء عن الفائدة (سقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه في الاصطلاح) هو ان تثبت لهذا (اي للمشبه) معنى من معاني ذلك (اي المشبه به) (و) تثبت لهذا (حكما من احكامه) اي احكام المشبه به فالاول (كائباتك للرجل شجاعة الاسد و) الثاني كائباتك (للعلم حكم النور في انك تفصل به) اي

بالعلم (بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء و) لكن (اذا قلت للرجل القليل المعاني) اي المنافع (هو معدوم او هو والمعدوم سواء) او هو كالمعدم (لم تثبت بشيء من هذه الاقوال (له) اي للرجل (شئها من شيء) آخر فليس شيء من هذه الاقوال تشبيها اصطلاحيا (بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا) الكلام (الا يسمى) في الاصطلاح (تشبيها) لما مر آنفا من ان التشبيه في الاصطلاح هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه .

(ثم قال الامر كذلك) يعني حقيقة المطلب ما ذكرنا من عدم كنهون ذلك تشبيها اصطلاحيا (لكننا اذا نظرنا الى ظاهر قولهم) هو (موجود كالمعدوم) في العراء عن الفائدة (و) قولهم هو (شيء كالاشياء) كذلك (و) قولهم هو (وجود شبه بالمعدم) كذلك فظاهر هذه الاقوال جامع لجميع اركان التشبيه لكنها في الحقيقة ليست بتشبيه اصطلاحيا (فان اميت الا ان تعمل على الظاهر فلا مضايقة فيه) انتهى كلام الشيخ اما وجه سقوطه فهو انهم لم يريدوا بهذه الاقوال نفي الوجود من الشيء كما ادعاه بل اريد بها اثبات المعنى الذي في المعدوم وهو العراء عن الفائدة للوجود فيكون تشبيها اصطلاحيا يقينا هذا ولكن لا يخفى عليك ان النزاع حينئذ يكون لفظيا فتأمل .

(و) في تشبيه (الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان) (و) في تشبيه (العلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشب به حسي فبالعلم يوصل الى الحق و) بالعلم (يفرق بينه) اي بين الحق (وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب) اي يرى فيعرف (و) بالنور (يفصل بين الاشياء) المحسوسة بالبصر (و) في تشبيه (المطر بخلق رجل كريم فيما المشبه

محسوس (بالثامة) والمثبه به معقول وفي الكلام لف (لاقسام وجهه
التشبيه (ونشر) مرتب لطرفيه (وهو ظاهر) قال في نصاب الصبيان
بالفارسية . —

لف ونشر مرتب افرادان كه دو لفظ آورندو دو معنى
لفظ اول بمعنى اول لفظ ثاني بمعنى ثاني
لف ونشر مشوش افرادان كه دو لفظ آورندو دو معنى
لفظ ثاني بمعنى اول لفظ اول بمعنى ثاني
(و) ليعلم ان (في وحدة) وجه التشبيه في (بعض هذه الامثلة تسامح
لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة) وذلك لتقييده بالجار
والمجرور (واستطابة النفس) وذلك لتقييده بالمضاف اليه .

واجب عن ذلك بانه لم يقصد في ذلك الى هيئة منتزعة من معان
عديدة وهي المراد بالمركب كما يأتي عن قريب بل قصد في كل منها الى معنى
واحد لكن قيد بمعنى آخر جعل تابعا وتمة له وكم فرق بين التقييد والتركيب
كما يظهر ذلك من قول الحكيم السبزواري قيد جزء وقيد خارجي فراجع
ان شئت وسيجيى زيادة تحقيق لذلك بعيد هذا .

(و) اعلم انه (قد ذكر) السكاكي (في المفتاح و) الخطيب في (الايضاح
من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة) بان يقال العلم
كالحيوة (في كونها جهتي ادراك وبيان ذلك) اي بيان كون الطرفين
في هذا المثال عقليين (ان المراد بالعلم) في هذا التشبيه (الملكة التي يقتدر
بها على ادراكات جزئية) اي على النتائج التي تحصل من ضم الصغرى الى
الكبرى فتقييد الادراكات بكونها جزئية غير مستحسن لان النتيجة قد
تكون كلية (كعلم النحو) فانه يقال فيه كل فاعل ركن للكلام وكل ركن

للكلام عدة فكل فاعل عدة وقد تقدم منا في اول الفن الاول ما يفيدك
هنا فراجع ان شئت .

(والحيوة شرط للادراك) مطلقا (والسبب والشرط يشتركان في
كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو
العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كما ان وجه
التشبيه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كلان ايضا صوابا) ومن هنا قيل
الناس اموات واهل العلم احياء .

(والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين
وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا) اي سواء كان مركبا او واحدا
او متعددا (لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان
طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب .

فان قلت ما معنى الافراد والتركيب هنا) اي في الطرفين اذا كان وجه
الشبه مركبا (ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد .
قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشببه به ان
يكون (كزيد والاسد من حيث ان كل واحد منهما) حقيقة مركبة من اجزاء
مختلفة (والاجزاء في زيد عبارة عن الحيوانية والناطقية والتشخص وفي
الاسد عن الحيوانية والمفترسية والتشخص وبعبارة اخرى ليس المراد من
التركيب هنا اي في الطرفين التركيب الحقيقي كالذي في نحو زيد والاسد .

والما قلنا ليس المراد من التركيب هنا هذا المعنى (ضرورة ان الطرفين
في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان) مع ان كل واحد منهما كما قلنا
حقيقة مركبة من جنس وفصل وتشخص فلو لريد بالمركب ما يكون حقيقة

مركبة من اجزاء مختلفة لم يجز جعلهما مفردين (وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كمرو في الانسانية واحد) مع اشتغال وجه الشبه اعنى الانسانية على الحيوانية والناطقة (لا منزل منزلة الواحد) حتى يمكن ان يقال انه مركب .

(بل المراد بالتركيب) ههنا اي في الطرفين وفي وجه الشبه (ان تقصد) انت (الى عدة اشياء مختلفة) لكل منها دخل في تحققه هذا في الطرفين (او) تقصد (الى عدة اوصاف لشيء واحد) كذلك هذا في وجه الشبه (فتتزع منها) اي من الاشياء او الاوصاف (هيئة وتجعلها) اي الهيئة المنتزعة (مشبها) كما سيجيء في تشبيهه نهار مشمس شابه زهر الربى بطليل مقرر (او مشبها به) كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوتية نثرن على رماح من زبرجد وسيصرح بذلك عن قريب (او وجه تشبيهه) كما سيجيء في قول ابن المعتز وايي النجم .

(ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشب به هيئة منتزعة على ما سيجيء) في بحث تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (انشاء الله) .

الى هنا كان الكلام في الجسواب عن قول السائل ما معنى الافراد والتركيب ههنا واما الجواب عن قوله ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب فاشار اليه بقوله (وحينئذ) اي حين اذ عرفت معنى الواحد والمركب ههنا (لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى) المذكور ههنا .

(اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه) لان الواحد بهذا المعنى مقابل للمركب بهذا المعنى (لا يكون طرفاه) اي طرفا الواحد بهذا المعنى (مركبين بالمعنى المذكور) ههنا

(لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى شيئين
(متعددين وتنتزع منهما هيتين ثم تقصد اشتراك الهيتين في هيئة) واحدة
(تضمها) اي الهيتين (وتشملهما اما يكون) هذا التركيب (اذا كان وجه
الشبه) ايضا (مركبا فليتأمل) حتى لا يتوهم انه يجوز ان يكون الهيتين
المنتزعتين مشتركين في امر واحد عارض لهما فلا يستلزم تركيب وجه الشبه .
(وبهذا) اي بما ذكرنا من ان المركب سواء كان طرفا او وجه شبه
لا يكون الا هيئة منتزعة لا حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة (يظهر ان
ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون امرا واحدا او غير واحد وغير
الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتزمة او اوصافا
مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل
نظر) وجه النظر انه صرح بان غير الواحد يمكن ان يكون حقيقة ملتزمة
اي مركبة وقد قلنا انه لا يكون الا هيئة منتزعة لا حقيقة مركبة من
اجزاء مختلفة .

(فالركب الحسي) من وجه الشبه (فيما اي في التشبيه الذي طرفاه
مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه فيقول احيحة بن الجلاح) بضم الجيم
وتخفيف اللام (او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى
وفي رواية لمن رأى كمنقود ملاحية) الاضافة يائية (الملاحى بضم اليم
عنب ايض في حبه طول) وتخفيف اللام فيه اكثر من التشديد (وقد جاء
بتشديد اللام كما في هذا البيت) مع قلته لاستقامة الوزن ومن هنا قيل
انه ضرورة (حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة) .

قال في المصباح نور الشجرة مثل فلس زهرها والنور زهر النبات ايضا
الواحدة لورة مثل تمر وتمر ويجمع النور على النوار ونوار مثل تصباح

واقار النبت والشجرة ونور بالتشديد اخرج النور اتمى والى ذلك اشار بقوله (يقال نورت الشجرة واقارت اذا اخرجت نورها) .

واما قوله (من الهيئة) فهو (يبان لما في قوله كما) واما قوله (الحاصلة) فهو صفة لقوله الهيئة يعني الهيئة الحاصلة (من تقارن الصور البيض) الموجودة في الثريا والمنقود الملاحية (المستديرة) قيل ان هذا يخالف ما مر من ان العنب الملاحي فيه طول واجيب بان الطول يحدث فيه بمد طيه واما في حال صفره فهو مستدير والتشبيه في حال صفره (الصفار المقادير في المرئى) اي مرئى العين باعتبار ما يبدو (وان كانت) النجوم ومنها اثريا (كبارا في الواقع) بحيث يقال انها اعظم من الارض بكثير اذ المعتبر في التشبيه ما يبدو لا في نفس الامر اذ الخطاب بما يتبادر لا بما هو في نفس الامر هذا ولكن قال بعضهم ان قوله في المرئى قيد للتقارن والبيض والمستديرة والصفار لانه لا تقارن في الحقيقة ولانه لا لون للفلكيات او لا نعلم لونها ولا نعلم استدارتها وهي في الواقع كبار وما قاله التقاراني من انه قيد للصفار فهو قصور .

واما قوله (على الكيفية) فهو حال من الصور والانجم (اي تقارنها حالكونها على الكيفية المخصوصة) حالكون تلك الكيفية (منضبة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها) اي الصور او الانجم اي الثريا (لا تكون مجتمعة اجتماع التضاف والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده في العين) حاصله ان تلك الصور او الانجم متقاربة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين التلاصق وشدة الافتراق قريبة مما يراه (بين تلك الانجم) اي الثريا او بين تلك الصور .

(وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسيرا لمقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما) اي بين الكيفية والمقدار المخصوص فكأنه (اي صاحب المفتاح) اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والمنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتصل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا .

وبالجملة فقد نظر (الشاعر) في هذا التشبيه الى عدة اشياء (وهي الصفات القائمة بالثريا والمنقود او نفسها على وجه دقيق) وقصد الى الى الهيئة الحاصلة منها (اي من الاشياء) وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه (في الحقيقة) (وهو نفس الثريا) لا الصفات القائمة بها (والمشبه به هو) نفس (المنقود حين تمتع نوره) لا الصفات القائمة بها فهما مفردان بالمعنى المراد ههنا اي بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه فتأمل فان فهم المراد ههنا دقيق وبالتأمل حقيق .

فان قلت اذا كان المشبه به المنقود الملاحية مقيدا بكونه حين نوره كما ان المشبه اعني الثريا مقيد بكونه في الصبح فهما مركبان لا مفردان قلت (وسيجيء) في بحث تسليم التشبيه باعتبار الطرفين (ان المفرد قد يكون مقيدا وانه) لي كونه المفرد مقيدا (لا يقتضي التركيب) وحاصل ما يأتي هناك ان المركب ما كان كل واحد من اجزائه جزء للطرف او الوجه والمفرد المقيد يكون الطرف او الوجه قص المقيد والتقييد شرط لا جزء والشرط خارج كما قال الحكميم تقييد جزء وشرط خارجي .

(وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما)
اي كوجه التشبيه الذي (في قول بشار) بن برد (كأن مشار النقع)
المشار بضم الميم اسم مفعول وضافته الى النقع من اضافة الصفة إلى
الموصوف اي النقع بمعنى الغبار (يقال اثار الغبار اي هيجه) ويحتمل
ان يكون المثار مصدرا ميميا مضافا الى الفاعل (فوق رؤوسنا واسيافنا)
منسوب كما يأتي بريد هذا على انه مفعول معه (ليل تهاوى كواكبها اي
يتساقط بعضها في اثر بعض) اي طائفة بعد طائفة لا واحدا بعد واحد
(والاصل) اي اصل تهاوى (تهاوى) بالتأين لانه مضارع باب التفعّل
(فحذفت احدى التأين) اما الاولى او الثانية .

قال في التصريف واعلم انه اذا اجتمع تاءان في أول مضارع تفعّل
وتفاعل وتعمل فيجوز اثباتهما نحو تتحجب وتتدرج وتتقاتل ويجوز حذف
احديهما كما ورد في التنزيل فأت له تصدى وقارا تظنى وتنزل الملائكة .
وقال في شرحه واختلف في المحذوف فنذهب البصريون الى انه هو
الثانية لان الأولى حرف المضارعة وحذفها مغل وقيل الاولى لان الثانية
للمطاوعة حذفها مغل والوجه هو الاول لان رعاية كونه مضارعا اولى ولان الثقل انا
يحصل عند الثانية انتهى .

(ومن جملة ما ضيا لم يؤث) اي لم يقل تهاوته بتاء التأنيث الساكنة
(لكونه مسندا الى) الاسم (الظاهر) المجازي التأنيث وقد ثبت في محله
انه لا يجب حينئذ لحرق التاء (فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدتها
الشاعر) لان تلك اللطائف يستفاد من المضارع .

وذلك لان المضارع يدل على الاستمرار التجديدي اي الحصول بعد
الحصول والتجدد يدل على كثرة حركات الاسياف وتساقطها في جهات

كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل (على ما استطع عليه في اثناء شرحه) اي شرح البيت من قوله وهي تعلق وترسب وتجيء وتذهب الخ .

(وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما) اي الهيئة (الحاصلة من هوى بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب) من امور ذكرها بقوله من هوى اجرام مشرقة مستطيلة الخ (كما ترى) في الليالي التي تسقط فيها الكواكب (وكذا طرفاه) اي طرفا وجه الشبه ايضا مركبان (كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال) ان الشاعر (قصد تشبيه) مجسوع (النقع والسيوف) حال كونها (فيه) اي في النقع (بالليل المتساوي كواكبه لا تشبيه النقع) وحده (بالليل) وحده (من جانب وتشبيه السيوف) وحدها (بالكواكب) وحدها (من جانب) آخر .

والحاصل انه ليس المقصود في البيت تشبيهان مستقلان حتى يكون المعنى كان مثار النقع ليل وكان اسيافا كواكبه المتهاوية بل المقصود تشبيه واحد وهو تشبيه هيئة السيوف باوصافها المتقدمة مع الغبار فوق الرؤوس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل .

(ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم صلة) اي قيد (للمصدر) المدلول عليه بالشار او للمثار نفسه بناء على كونه كما قلنا مصدرا انما راد لفظ الحكم لانه ليس معمولاً للمصدر فانه مفعول معه والعامل فيه معنى التشبيه المستفاد من كان لكنه قيد له ومقارن معه فيكون في حكم الصلة وسيأتي الاشارة الى ذلك بعيد هذا (ونصب الأسياف لا ينح من تقدير الاتصال) بينها وبين المثار (لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو

تركت الناقة وفصيلها لرضعتها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين (فكذلك ليس لك ان تجعل واسيافنا كلاما مستقلا فتقول كان مثال النعم فوق رؤوسنا ليسل وكان اسيافنا كواكب بل يجب ان تجعل الاسياف في حكم صلة اي قيد للمصدر (وما ينبى على ذلك) اي على ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر (ان قوله تهاوى كواكب جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل) فتكون غير مستقلة في التشبيه باعتبار قواعد النحو ايضا (ولو كانت) الكواكب مستبدة بشأها (اي مستقلة في التشبيه) (لقال) كان مثار النعم واسيافنا (ليل) بدون التقيد بالصفة (وكواكب) بدون الاضافة الى ضمير الليل (فهو) اي الشاعر (لم يقتصر على ان اراك) في هذا التشبيه (لمعان السيوف) فقط (في اثناء المعجاجة كالكواكب) فقط (في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت) بضم السين وتشديد اللام اي اخرجت (من اغمارها وهي تملو) اي ترتفع (وترسب) اي تنصير الى اسفل (وتجيء) من الملو (وتذهب) الى الملو (وهذه الزيادة المذكورة في قوله وقد سلت الخ) زادت التشبيه تفضيلا (وحسنا) (لافها) اي الزيادة لا تقع (لي لا تحصل) (في النفس) اي في نفس من يريد ان يتصور التشبيه المقصود من البيت (الا بالنظر لاكثر من جهة واحدة) اي جهات مختلفة كما يصرح بذلك بعيد هذا .

(وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب) اي اشتدادها (واختلاف الايدي فيها) اي في الحرب (للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة) في الملو والنزول (ثم ان لتلك الحركات) اي حركات السيوف (جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج) اي بالذهاب يمنة ويسرة (والاستقامة)

بالذهاب الى الامام (والارتفاع والالغراض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل) عند تماكس الحركتين او السيفين (ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في (وقت (تما وها تواقع) اي تدافع (وتداخل ثم انها بالتهاوي يستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه) اي الشيخ .

(وقوله ان اسيافا في حكم الصلة للمصدر معناه) اي مقصود الشيخ من هذا الكلام (انه) اي ان اسيافا ليس عطفا على ماثار النقع بل نحو) اي قوله اسيافا (مما يتعلق به) اي يقترب به (معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا في حكم الصلة للضرب) وذلك لان قيد اسم المفعول والفاعل بل جميع المتعلقات قيد للمصدر وليعلم ان تعلق واسيافا بمعنى الاثارة انما هو المقارنة والمصاحبة وتعلق بكرا في المثال بالضرب انما هو تعلق المفعولية فالغرض من تشبيه البيت بالمثال مجرد اثبات التعلق بالمصدر لا اثبات وحدة نوع التعلق فهما (وليس المراد) اي مراد الشيخ (ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم) وقد مر منا انه ليس ببعيد واقفه العالم .

(والمركب الحسي فينا) اي في التشبيه الذي (طرفاه مختلفان) يعني (احدهما مفرد والآخر مركب كما مر) في بحث وجه التشبيه الخيالي (في تشبيه الشقيق باعلام ياقوته نشرن على رماح من زبرجد) وقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما (العاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطه) اي فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخيوط فلذا ذكر قوله

مبسوطة مع قوله مستطيلة مع قوله نشر اجرام (على رؤوس اجرام خضر
مستطيلة مخروطية فالمشبه) يعني محمر الشقيق (مفرد) لانه اسم لمسمى
واحد واجزائه التي اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (والمشبه به) يعني اعلام
ياقوت (مركب) لان المراد تشبيه محمر اشقيق بالهيئة الحاصلة من مجموع
الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية لا الاعلام فقط حتى يكون
مفردا والدليل على ذلك ان المشبه اعني محمر الشقيق لم يعتبر فيه الجزء
المناسب للاعلام فقط بل المعتبر هو الشقيق مقيدا بفروعه وقد تقدم ويأتي
الفرق بين المركب والمقيد .

(وعكسه) وهو كون المشبه مركب والمشبه به مفردا (كما سيجيء)
في البحث عن تقسيم الطرفين (في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل
مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في) البحث المذكور اي في (تقسيم التشبيه
باعتبار الطرفين) ان شاء الله تعالى .

(ومن بديع) وجه الشبه والبديع من كل شيء البالغ غاية الشرف
وحاصل المعنى في المقام ان من البالغ غاية الشرف في البلاغة (المركب الحسي
ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون
وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما
ويعتبر فيها تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما
ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون) فتكون
مركبة منهما اي من الحركة ومن سائر اوصاف الجسم (وقد غير المصنف
عبارة الشيخ في اسرار البلاغة) والفرق بين العبارتين ان المصنف جعل
البداغة والدقة وصفا لوجه الشبه فقط والشيخ جعلها وصفا للتشبيه المشتل
على تلك الحالة وهي مجيء التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات

سواء كانت تلك الهيئات اطرافا للتشبيه او كانت وجه شبه وايضا كلام الشيخ يفيد ان الهيئة المركبة من الحركات تارة تقتزن بغيرها وتارة لا تقتزن وكلام المصنف يفيد ان الهيئة اما مركبة من الحركات او منها ومن غيرها فعلى كلام الشيخ لا تكون الهيئة الا من الحركات بخلاف كلام المصنف وبالجمله فكلام الشيخ اوضح وانسب لما نحن فيه فتدبر جيدا (حيث قال اعلم ان ما يزداد به التشبيه دقة وسعرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه) سواء كانت مشبها او مشبها به او وجه شبه (على وجهين احدهما ان تقرر) تلك الهيئة بغيرها (من الاوصاف) اي اوصاف الجسم .

(والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها) من اوصاف الجسم (فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم) .

والشمس كالمرآة في كف الاشل لما رأيتموها بدت فوق الجبل
الاشل الذي يبست يدها وذهبت والمراد هنا الذي في يدها وعشة
لان يابس اليد او عديمها لا يمكن ان يكون في كفه مرآة ولان المرآة
انما تؤدي الهيئة المقصودة اذا كانت اليد مرتعشة لا اذا كانت يابسة
او ذاهبة .

(من الهيئة) بيان لما في قوله كما اي الهيئة (الحاصلة من الاستدارة
مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب
تلك الحركة حتى يرى الشعاع كأنه يهيم) بفتح الياء وضم الهاء اي يقصد
ويريد (بأن يثبت حتى يفيض) اي يسيل من محله او يخرج (من جواب
الدائرة ثم يبدو له يقال بذا له إذا لدم والمعنى) اي معنى البدء بحسب

اصل اللغة (ظهر له رأي غير) الرأي (الاول) وللبداء معنى آخر وهو اظهار ما خفي وبهذا المعنى ورد في زيارة المسكرين عليهما الصلاة والسلام . (فيرجع من الانبساط الذي) هم به ثم (بدا له الى الانقباض كأنه) اي الشماع (يرجع من الجوانب إلى الوسط) أي وسط الدائرة وهذه الهيئة المذكورة حاصلة في الطرفين (فان الشمس إذا أحد الانسان النظر إليها) أي الى الشمس اي اذا نظر اليها بدقة وتأمل فيها (ليتبين جرمها وحدها) اي بانفرادها (مؤدية لهذه الهيئة) وذلك واضح (وكذا المراقبي كف الاشل) اي المرتعش اليد حسبما تقدم .

والوجه الثاني ان يجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف (اي اوصاف الجسم) فهناك (اي في هذا الوجه الثاني) ايضا يعني كما لا يد في الوجه (الاول من ان يقرن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في) الوجه (الثاني لا بد من اختلاط) اي اجتماع (حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له) اي للجسم (كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والا) اي واذ لم يختلط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة بان كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة) وحدها (لا مركبا) وذلك لاتحادها حينئذ .

(فحركة الرمي والسهم لا تركيب فيها لاتحادهما) اي لاتحاد حركتي الرمي والسهم (بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة) بعد قلبها ياء (اي قاره) فابدلت الهمزة ياء ثم اعل اعلال قاض (فانطباقا مرة واقتاحا اي فينطبق الطبلقة مرة وينفتح اقتاحا اخرى) فحذف العامل للمفعول المطلق في الموضمين وذلك جائز كثيرا

كما قال ابن مالك في قوله :

وحذف عامل المؤكد امتنع وفي سواء لدليل متع
(فان فيها) اي في حركة المصحف (تركيباً لان المصحف يتحرك
في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين) مختلفتين اي (في كل
حالة الى جهة) اذ في حال الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح
يتحرك الى جهة السفلى والاولى ان يقال الى جهات اربع لان المصحف في
كل حالتي الانطباق والانفتاح متحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
ومجموعه متحرك الى العلو في حال الانطباق وإلى السفلى في حال الانفتاح
فتدبر جيداً .

(قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى
جهة واحدة) بل الى جهات متعددة (فمن شأنه ان يميز) وجوده (ويندرج)
اي يقل (وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم
شد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر . ومن ذلك قول الشاعر في
صفة الرياض .

حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل
فكانها والريح جاء يسيلها تبني التعاق ثم ينمها الخجل
والشاهد في البيتين التشبيه الذي وجهه مركب حسي واقع في الهيئة
التي تقع عليها الحركة وفيه تفصيل دقيق لانه راعى الحركتين حركة التهيؤ
للدنو والعناق وحركة الرجوع الى الاقتراق وابان ما في الثانية من السرعة
الزائدة ابانة لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في رجوعها الى الاعتدال
اسرع من حركتها في حال خروجها عن مكانها وكذلك حركة من يدركه الخجل
فيرجع اسرع من حركة من يهجم بالدنو لان حركة الحرب للخوف اسرع من

حركة الاقدام للرجاء .

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب) حيث قال (يقمي اي يجلس ذلك الكلب على اليه جلوس البدوي المصطلى \times بأربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخطق) فان المجدولة مأخوذ (من جدل الله) اي احكم واتقن (لامن جدل الانسان) الخيط اي قتله (والمجدول) بهذا المعنى الثاني (المتقول) اي المبروم والمجدول في الاصل كما يأتي في بحث تشبيه الجمع المطسوي المدمج اي المدخل بضمه في بعض غير المسترخي ولا يخفى وجه المناسبة فقد ظهر لك انه لا تناقض بين قوله بأربع مجدولة وقوله لم تجدل لاختلاف معنيهما لأن الجدل المثبت كما قلنا بمعنى الاحكام والأتقان والجدل المنفي بمعنى القتل والابرار وقوله (من الهيئة) يانلما في قوله كما اي الهيئة (الحاصلة من موقع) اي وقوع (كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه) اي في جلوسه (فانه يكون لكل عضو منه في) حالة (الاقعاء موقع) اي وقوع (خاص و) يكون (للمجموع) اي لمجموع الاعضاء (صورة) اي هيئة (خاصة مؤلفة من تلك المواقع) اي الوقوعات (وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الأرض) فانه ايضا لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوع خاص وللمجموع اعضائه هيئة خاصة مؤلفة من تلك الوقوعات وانما خص البدوي بالذكر لفظة الاصطلاء بالنار منه .

والشاهد فيه التشبيه الذي وجه الشبه فيه مركب حسي واقع في هيئة السكون والغرض من تشبيه الكلب في حال الاقعاء بحالة البدوي المصطلى مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوس الكلب على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة .

(ومن لطيف ذلك) اي من لطيف التركيب في هيئة السكون (قول الشاعر في صفة معلوب) .

كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل
او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل
فان الشاعر (شبهه اي المصلوب) بالتمطي اي المتمدد اصله المتعط بالظائن قلبت طائه الاخير ياء (الموصل تمطيه) ووجه كونه لطيفا ان في تشبيه المصلوب بحال العاشق الذي يمد عنقه لتوديع حبيبته المفارق له اشارة لطيفة الى ان العاشق في مثل هذه الحال من الاموات بلا سوء حالا لكونه مشبها به والشاهد فيه التشبيه الغريب الذي وجه التشبيه فيه مركب حسي واقع في هيئة السكون ووجه غرابته انه اي الشاعر شبهه بالتمطي المتابع لتمطية (مع التعرض لبيه وهو اللوثة) والفتور (والكسل فنظر الى) هذه (الجهات الثلاث بخلاف تشبيهه بالتمطي) فقط (فانه من قريب التناول) ولو اقتصر على التمطي لم يكن غريبا لان هذا القدر قد بلغ في نفس الراي للمعلوب (بلا تأمل ودقة) لكونه امرا جليا اي مجبلا لا تركيب فيه .

(والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى) هذا صفة للحرمان وفي الكلام حذف مضاف اي كحرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى في وصف علماء اليهود (مثل الذين حملوا التوراه ثم لم يحملوها كمثل العمار يحمل اسفارا) اي كتب الاسفار (جمع سفر بكسر السين) وسكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين والفاء (وهم الكتب) الكبير كما في القاموس . (فانه) اي حرمان الانتفاع (امر عقلي متزع من عدة امور لانه روعي

من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا وهو الاسفار التي هي اوعية العلوم (قال في المصباح الوعاء ما يوعى فيه الشيء) لي يجمع اوعية واوعيته واستوعيته لغة في الاستيعاب وهو اخذ الشيء كله انتهى (و) روعي ايضا (ان الحمار جاهل بما فيها) اي في الاسفار (وكذا في جانب المشبه) اي صفة اليهود لانه روعي فيها فعل مخصوص وهو الحمل المنوي وكون المحمول العلم او اوعيته وكونهم جاهلين اي غير منتفعين بالعلم .

والحاصل انه قد روعي في كل من الطرفين ثلاثة امور وقد تحقق ان الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا لانه اعتبر فيه ما اعتبر فيهما فاخذ في حرمان الانتفاع الذي هو وجه الشبه الجهل المعتبر في الطرفين واخذ كون ما حرم الانتفاع به ابلغ نافع واخذ فيه تحمل التعب في الاستصحاب لكون الحمل الشيء الغير الخفيف والمراد بالتعب اعم من ان يكون محسوسا كما في تعب الحمار او معقولا كما في العالم الغير العامل بعلمه فتدبر جيداء (واعلم انه قد ينتزع وجه الشبه من متعدد فيقع الخطاء) في الاتزاع وذلك (لوجوب اتزاعه من اكثر) مما انتزع منه (كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا) قال في كتاب مختار الصحاح عطش ضروي وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطش بوزن سكري وعطاش بوزن حبالى وعطاش بالكسر انتهى (غمامة) ولا برق اطلاقات اربعة الاول (يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق) فاهلكوا به .

(و) الثاني يقال (ابرق الرجل سيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شيء من هذين الوجهين) اي الاطلاقين (و) الثالث (حكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق و) الرابع ما ذكره الزمخشري (في) كتاب (الاساس) وهو

ابرقت لي فلاة اذا تحسنت لك) اي تزينت (وتعرضت فالمعنى (المتناسب
(ههنا) هو الاطلاق الرابع وهو من قولهم (ابرقت الغمامة للقوم) بلام
الجر فان ابرق لا يتعدى الا باللام كما علم من الاساس (اي تعرضت لهم)
(فحذف) في البيت (الجار) اي اللام للضرورة (واوصل الفعل) الى المفعول
بنفسه وهذا يسمى في النحو بالمنصوب بنزع الخافض وبالحذف والايصال
فتبصر .

والشرط الثاني قوله (فلما رأوها) اي الغمامة (اقشمت وتجلت
اي تفرقت) هذا تفسير للاول (وانكشفت) تفسير للثاني او كلاهما
لكليهما فيكونان مترادفين (فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت
قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت) اي
الشرطين كليهما لا الشرط الاول فقط (فان المراد التشبيه لي تشبيه الحالة
المذكورة في الايات السابقة) قال صاحب الشواهد لا اعلم قائله ولا ما قبله
ولا رأيت من يعلم ذلك مع كمال التفحص وانا اقول الامر كذلك اذ كل من
تعرض لشرح هذا البيت قد مر منه مر الكرام ولم يتعرض لذكر الايات
السابقة في المقام .

وكيف كان فالمراد التشبيه (بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
وانكشافها) ولا يتم هذا المراد من التشبيه الا (باتصال) الباء فيه كالباء
في قولك كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم (اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان
يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانهاء مؤنس)
وبعبارة اخرى المراد من التشبيه في البيت ظهور الشيء لمن يحتاج اليه
اشد الحاجة فيطمع في انه وصل الى ما احتاج اليه فبمجرد ظهوره ينعدم
فيئس (لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة

اليه اماره) اي علامة اي ما يظن به (وجوده) قال المحقق الطوسي في التجريد في بحث الكيفيات النفسانية ملزوم العلم دليل والظن اماره وقال القوشجي في شرحه اراد ان يشير الى ما يتعلق به النظر وهو ينقسم الى ما يحصل به العلم وهو الدليل والى ما يحصل به الظن وهو الامارة انتهى .

(ثم يفوته ويسمى تحسره وزيادة طرح (الترح بالحاء المهملة ضد الفرح اي الحزن (فالباء في قوله باتصال) كما قلنا للالة والسبية (ليست هي) الباء (التي تدخل في المشبه به) اي ليست الباء التي تدخل على الاسد مثلا في قولنا شبه زيد بالاسد بل الباء هي التي تدخل على وجه التشبيه اي على الشجاعة مثلا فانه يقال صار زيد مشابها الاسد بالشجاعة وانما قلنا ذلك (لان هذا المعنى) اي اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤسس مشترك بين الطرفين (اي بين المشبه اعني الحسالة المذكورة في الايات (و) بين (المشبه به) اعني (ظهور الغمامة ثم انكشافها) فالالاتصال ليس مشبها به بل هو وجه التشبيه فالباء الداخلة عليه ليست هي التي تدخل على المشبه به (بل هي مثل الباء في قوله) فيما سبق (التشبيه بالوجه العقلي اعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس (فليتأمل) فانه دقيق .

(فان قيل هذا) الذي ذكرته في البيت من انه يجب ان ينتزع وجه التشبيه من المجموع والا يقع الخطاء (يقضي ان يكون بعض التشبيهات المجتسمة) اي المتعددة (كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا) مركبا لا متعددا (لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه) يمتي زيد (بانه يجمع بين الصفتين) اي الصفاء والكثرة (وان احديهما لا تدوم) بل يوجد فيه كل واحد من الصفتين .

(قلنا الفرق بينهما) اي بين ما ذكر في البيت وبين الغرض في المثال
(ان الغرض في البيت ان يثبت) الشاعر (ابتداء مطعما متصلا بانتهاء مؤسس
وكون الشيء ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما) فلا يتم الغرض الا
باعتبار هذا الامر الزائد اعني الاتصال والامتزاج مع الترتيب (وليس في قولنا
زيد يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصذ الى امتزاج
احديهما بالآخرى) والترتب بينهما (لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض
لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء بحاله) اي تاما غير متوقف على ذكر
الكدر (و) وجدته (على حقيقته) اي وافيا بما هو الغرض من تشبيهه بالماء
اعني الصفا .

فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الفرق بين البيت والمثال ان الاول لا
يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره الشاعر والا اختل المعنى ولا تقديم بعض
ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (ونظير البيت قولنا زيد يكدر ثم يصفو)
عبارة الايضاح يصفو ثم يكدر (لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احذ
الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف) في الايضاح (وقد نقله عن اسرار
البلاغة) وما ذكره التفتازاني ههنا ليس نص عبارة الايضاح فراجع ان شئت .
(ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح) وذلك
لانه كلام اخباري مضمونه الاخبار عن اتصاف زيد بالصفاء فليس بتشبيه
استلزامي وان كان لب معناه تشبيه زيد بالماء في الصفاء (بل هو من قبيل
الاستعارة بالكناية) حيث شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي واثبت له
بعض لوازمه على (ما بين اجمال معنى الاستعارة بالكناية في اوائل الكتاب
و (مستعرف) تفصيلها عن قريب (انشاء الله تعالى) فانتظر .
(ثم قال) المصنف في الايضاح (وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة

تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا) اي في البيت (بأمرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد) ياسا (والبحر) جودا (والسيف) مضاء (لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق) اي ترتيب (مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز) فلا يجب الترتيب فيها (ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة مضاء) اي التشبيه المقصود منه (وانه اعلم) بحقيقة الحال .

(و) اعلم انه (قد مر ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد ومركب ومنمعد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث) اي المتعدد (وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى) كتشبيه التفاح مثلا بالسفرجل في الامور الثلاثة المذكورة ولا شك انها تدرك بالحواس فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم (والمتعدد العقلي كحدة النظر) الموجبة لأدراك الخفيات (وكمال الحذر) على وزن نظر وهو الاحتراس من المدو (واخفاء السفاد) أي نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له إدخال منقره في منقر الانثى (في تشبيه طائر بالغراب) في هذه الامور الثلاثة ولا شك في ان كل واحد من تلك الامور عقلي لا يدرك بالحواس . (والمتعدد المختلف) اي (الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة) اي الوجه (الذي هو حسي لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسي لانهما مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذي هو مجموعهما ونباهة الشأن اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي اذ لا شك ان الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا يبيده من الحواس وانما يدركان بالعقل

وان كان سبب كل منهما قد يكون حسيا (في تشبيه الانسان بالشمس .
(واعلم انه الضمير للشأن قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما
شبه بالتحريك) اي بتحريك الباء (اي تشابه) اسم مصدر للتفاعل (وقد
يكون) الشبه بالتحريك (بمعنى الشبه بالسكون) اي بسكون الباء
فليس المراد المعنى المصدري (وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه
اعني وجه التشبيه) فتحصل من ذلك ان وجه الشبه قد ينتزع (من نفس
التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما) اي المشبه
والمشبه به (مضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تلميح
اي اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح أو
تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم) .
واعلم ان هذين المثالين (كل منهما يحتل ان يكون مثالا للتلميح
او التهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة
والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتلميح والا فتهكم) اي سخرية
واستهزاء .

(وما وقع في شرح المفتاح من ان التلميح) بتقديم الميم على اللام
(هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا
هو حاتم مثال للتلميح لا للتهكم فهو) اي ما وقع في شرح المفتاح (غلط
لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع)
ان شاء الله تعالى .

(و) ايضا (ليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم)
ولا مثل ولا شعر نادر فكيف يحكم بانه مثال لما اشير في فحواه الى قصة
او مثل او شعر نادر (ثم قال الامام المرزوقي في قول) الشاعر (الحماسي) .

اتاني من ابي انس وعيسد فسل بغيظه الضحاك جسي
(ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتلميح) لي قصد كلاهما
فلغة او في قول الخطيب ليس لامتناع الجمع كما توهمه شارح المفتاح
لجواز الجمع بين التلميح والتهكم كما قال المرزوقي في البيت فان الشاعر
قد اطلق الضحاك وهو اسم الملك المشهور على ابي انس للتهكم والاستهزاء
او السخرية به مع كونه من السوقة ومع ذلك قد اراد التلميح ايضا
والفرق بينهما ان التلميح بالنظر الى حسال السامع والتهكم بالنظر الى
حال المشبه .

فان قلت ظاهر قوله (اي الخطيب) لا شتراك الضدين فيه يوهم ان
وجه الشبه بين الجبان والامد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجرأة
وكذا بين البخل وحاتم) باعتبار وصفي البخل والجود (وحينئذ لا تلميح
لانا اذا قلنا جبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر
لا يكون هذا من الملاحظة والتهكم في شيء) لانه يجب في كل واحد منهما
ان يكون على خلاف الواقع او خلاف المتعارف والتضاد بين الوصفين في كل
واحد من المثالين واقعي بالبداهة .

(وايضا فحينئذ) اي حين اد كان التضاد باعتبار الوصفين حسبا قورنا
(لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التماسب) لكون التضاد نفسه كافيا
فيا هو المهم في المقام اعني وجود معنى مشترك بين الطرفين فلا حاجة
الى التنزيل المذكور (بل لا معنى له) اي لقوله المذكور (اصلا) لانه
خلاف الواقع فتأمل .

(قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد والبخيل هو
حاتم وارادنا التصريح بوجه الشبه لم يأت لنا ان نقول في التضاد او في

مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراءة وحاتم في الجود ومعلوم ان العاصل في المشبه (يعني زيد مثلا) هو ضد الجراءة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه (لي الضد) منزلة الجراءة والجود بواسطة التمليح والتهكم لاشتراكهما في الضدية كما تجمل في الاكاذيب المضحكة) كما في قصة الحمار والاسد حيث سئل ما اسمك فقال بالفارسية اسمي (شير) فقال الحمار اسمي (لمشير) الى آخر القصة (فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة) وفي قولنا هو حاتم انما هو الجود (لكن باعتبار التمليح او التهكم) فلا بد من التنزيل فالجبان شجاع تنزيلا والبخل جواد فجاء الاشتراك تملیحا وتهكما (هكذا ينبغي ان يفهم هذا هذا المقام) والتوفيق لذلك من الله الملك العلام .

ولما فرغ الخطيب من ثلاثة اركان التشبيه اعني الطرفين والوجه شرع في الرابع منها وهو اداته فقال (واداته لي اداة التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان) يستعمل (للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان) الخبر (مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر الواقع موقع المشبه به متحد (في المعنى) مع اسم كان الواقع موقع ما (هو المشبه) نليس فيه تشبيه (و) ذلك لان (الشيء لا يشبه بنفسه) ولا يخفى عليك ان هذا التعليل جار ايضا فيما كان الخبر جامدا لان الشيء لا يحمل على نفسه فالاولى ان يتسك بالاستعمال لا بالتعليل والاستدلال .

(وقيل انه للتشبيه مطلقا) اي سواء كان الخبر جامدا ام مشتقا (و) حينئذ يجاب عن التعليل المذكور بان (مثل هذا) الكلام اعني كأنك قائم (على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم) فلا اتحاد لان الشخص القائم أهم من المخاطب فالضمير في قائم ضمير غائب عائد الى الموصوف

المحذوف لا الى الكاف (لكن لما حذف الموصوف) اي شخص (وجعل الاسم) اي اسم كان اعني الكاف اي الضمير المخاطب (بسبب التشبيه كانه نفس) الخبر بعينه صار الضمير) الغائب منقلبا الى الضمير المخاطب فهو حينئذ (يعود الى الاسم) ان الكاف (لا الى الموصود المقدر نحو كأنك قلت) بفتح التاء (وكأنني قلت) بنفسها (والحق انه قد تستعمل) كلمة كان (عند الظن بثبت الخبر) للاسم (من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكأنه فعل كذا وهذا) اي استعمال كان لهذا المعنى (كثير في كلام المولدين لا غيرهم .

(و) من اداة التشبيه لفظ (مثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها) كقولك زيد يماثل عمرا او يشابهه او يضاهي او يحاكي عمرا فكل ذلك يفيد التشبيه ولكن لا يذهب عليك ان هذه الالفاظ ونحوها من المشتقات انما تفيد الاخبار بمعناها فان قولك زيد يشابه عمرا مثلا اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس فيها اداة داخلة على المشبه به ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من الاداة لا يخلو من تسامح .

(والاصل) اي الكثير الراجح (في نحو الكاف) اما الكاف نفسها فالحكم فيها بطريق اولي لما تقدم في بحث المسند اليه في مثلك لا يدخل من انه اذا ثبت الحكم لمماثل الشيء ولما هو على اخص اوصافه ففيه بطريق اولي والى ذلك اشار بقوله (اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه) ومماثل ومشابه ونحوهما (بخلاف نحو كان) مما يدخل على الجملة او يكون بنفسه جملة (و) ذلك نحو (تماثل وتشابه) وما يؤدي معناها من الافعال فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه كقولك

زيد يشابه عمرا فان الضمير المستتر في الفعل هو المشبه وعمر المتأخر المشبه به (إن يليه المشبه به) لي يقع المشبه به بعد اكاف ونحوه بلا فاصلة كذا فر الجامي الولي في بحث المنسوب بلا التي لنفي الجنس .

(اما لفظا) حال من المشبه به اي حالكون المشبه به ملفوظا به (كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد) تكرار المثل للإشارة الى ان المراد بالمفرد ههنا ما يقابل الجملة لا المضاف (و) كذلك (قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته المجيبة (الشان) .

قال الراغب في المفردات المثل يقال على وجهين احدهما بمعنى المثل نحو شبه وشبه ونقض ونقض قل بعضهم وقد يعبر بهما عن وصف الشيء نحو قوله مثل الجنة التي وعد المتقون والثاني عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني اي معنى كان وهو اعم الالتفات الموضوع للمشابهة وذلك ان الند يقال فيما يشارك في الجوهر فقط والشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط والشكل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك ثم ذكر الآية وقال لانه شبه من اتاه الله تعالى ضربا من الهداية والماون فاضاعه ولم يتوصل به الى ما رشح له من نعيم الابد بن استوقد نارا في ظلمة فلما اضاءت لهضييها ونكس فعاد في الظلمة انتهى .

(واما تقديرا) اي اما حال كون المشبه به مقدر (كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية) فالمشبه به مقدر (فان التقدير او كمثل ذوي صيب فعذف ذوي) الذي هو جمع ذو بمعنى الصاحب (لدلالة قوله يجمعون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه) اي على

ذوي (لان هذه الضائير) اي ضائير الجمع (الابد لها من مرجع)
وانما (حذف) لفظ (مثل) المضاف الى ذوي (لقيام القرينة اعني عطفه
على قوله كمثل الذي استوقد فارا) ومثل هذا المطف مجوز لمثل هذا
الحذف كما قال ابن مالك :

وربما جروا الذي ابقوا كما قد كان قبل حذف ما تقدما

لكن بشرط ان يكون ما حذف مماثلا لما عليه قد عطف

(فالمثل) المقدر الذي هو (المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر
في حكم المتعطف) وسيأتي فيه كلام عن قرب فانتظر وانما جعلنا ذلك من
قبيل ما ولي المشبه الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلي المشبه
به الكاف كقوله تعالى انما الحياة الدنيا كماء اترلناه ان ليس المراد تشبيه
حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل (اي يطلب محل ومكان) لتقديره
فعلنا (من قولهما ولا بمفرد اخر يتحمل لتقديره) انه اذا كان المشبه مفردا
مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه) وسيأتي في المتن الاتي
الكلام في المشبه به في هذه الآية فانتظر .

(وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس
من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف) بل هو من قبيل ما يلي المشبه به الكاف
(لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى
الله) وذلك بناء (على ان ما) في كما قال عيسى (مصدرية والزمان) اي
وقت او ما يؤدي معناه (مقدر كقولهم اميك خفوق النجم اي زمان خفوقه)
اي عزوبه والى نحو هذا التقدير اشار ابن مالك بقوله :

وقد ينوب عن مكان مصدر وذلك في ظرف الزمان يكثر

(فالمشبه به وهو كون الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف)
فالتقدير كالتقدير في الآية المتقدمة اذ قلنا ان التقدير فيها (كمثل ذوي صيب) وانما (حذف) المشبه به في هذه الآية (للدلالة ما اقيم مقامه عليه) وهو ما المصدرية وصلتها وانما قلنا ان المشبه به هو كون الحواريين لا ما المصدرية وصلتها (اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله) بل المراد تشبيه كون المؤمنين انصار الله بكون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى وبعبارة اخرى المعنى كونوا انصارا كما كان الحواريون انصار عيسى حين قال لهم من انصاري الى الله وذلك ظاهر لمن كان له ذوق سليم وفهم مستقيم .

(قال صاحب المفتاح اوقع) الله تعالى (التشبيه) اليهود اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله فكون المؤمنين مشبه والمشبه به مردد بين كون الحواريين انصار الله) حسبنا حقتنا (وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله) بناء على ما هو صريح الآية المباركة .

والحاصل ان المشبه به في الآية مردد بين شيئين احدهما كون الحواريين انصار الله والآخر قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله (و) الحق هو الاول والى ذلك يشير قوله (انما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره) فتكون الآية كما قال في المفتاح نظيرا لقوله تعالى او كصيب .

(فتوهم بعضهم من ظاهر قوله) اي قول صاحب المفتاح (اوقع التشبيه بين كذا) اي بين كون الحواريين انصار الله (وكذا) اي قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله (ان المراد) اي مراد صاحب المفتاح (ان الاول) اي كون الحواريين انصار الله (مشبه والثاني) اي قول عيسى من انصاري الى الله (مشبه به فجزم) هذا البعض المتوهم (بان الصواب)

في عبارة المفتاح (المؤمنين بدل الحوارين اذ ليس المشبه كون الحوارين انصارا بل كون المؤمنين) على ما هو المفروض في المقام (والشارح العلامة) لم يفهم مراد هذا البعض المتوهم لأنه (قد رد قول هذا البعض المتوهم (بأن الآية حينئذ) أي حين اذ كان الثاني اي قول عيسى للحواريين من انصاري إلى الله مشبها به (لا يكون نظيراً لقوله تعالى وكصيب) اذ المشبه به حينئذ يكون مذكوراً لا مقدراً (و) رد أيضاً قول هذا البعض (بأن تشبيه الكون بالقول مسا لا وجه له) وهذا ظاهر لا نزاع فيه .

(و) لكن (هذا) أي الرد الاول المستلزم للرد الثاني (غلط منه) أي من الشارح العلامة وذلك لعدم فهمه المراد (لأن مراد هذا القائل) أي البعض المتوهم عين ما هو مراد صاحب المفتاح ولذلك جزم بأن الصواب في عبارة المفتاح المؤمنين بدل الحوارين فمراده بعد التبديل (إنه) أي الله جل جلاله (أوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام) فالمشبه به في الظاهر قول عيسى (ع) وهو مذكور (مع ان المراد) في الحقيقة ونفس الأمر (إيقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحوارين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح الكتاب) أي المفتاح (فالمشبه به محذوف) وهو كون الحوارين وهو (مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى أو كصيب من السماء بيمينه) فلا يرد على هذا البعض المتوهم الرد الاول ولا الثاني لأن الآية حينئذ تكون نظيراً لقوله تعالى او كصيب ولم يشبه الكون بالقول بل بالكون حسبما بيناه .

(نعم ما ذكره الشارح) العلامة (في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول) أي قول البعض المتوهم (وهو) لي ما ذكره الشارح العلامة (أن معنى كلامه) أي كلام صاحب المفتاح (أوقع) الله جل جلاله (التشبيه

اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله (بناء) على ان اللام في قوله التشبيه (للمهد) والمشبّه به (بين) أي حالكون المشبه به (دائرة بين) شيئين احدهما (كون الحوارين انصاراً) هذا بناء (على ما يفهم مسناً) وبالذوق السليم والفهم المستقيم (ويستلزمه) اي هذا الوجه اي كون المشبه به كون الحوارين انصاراً (قولهم) في جواب عيسى (ع) (نحن انصار الله وبين قول عيسى) من انصاري إلى الله وهذا بناء (على ما هو صريح) في الآية حيث الكاف دخلت على قول عيسى (يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبّه به يحتمل ان يكون هو كون الحوارين انصاره) أي الله بناء (على ما يفهم ضمناً) بالذوق السليم والفهم المستقيم (ويحتمل ان يكون قول عيسى (ع) بناء (على ما هو صريح) في الآية المباركة (لكن المراد هو الأول لا الثاني إذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى) عليه وعلى نبينا وآله السلام .

(وقيل المراد بالحواريين) الأول (في قوله) اي صاحب المفتاح (أوقع التشبيه بين كون الحوارين هم المؤمنون لأنهم حواريو محمد (ص) اذ حوارى الرجل صفيه وخصائصه) فصح قول البعض من دون حاجة الى تبديل الحوارين بالمؤمنين ولا يرد عليه شيء مما ذكره الشارح العلامة (والله اعلم) بما هو المراد عند صاحب المفتاح .

(وقد يليه غيره أي وقد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركباً) من اعتبارات شتى (لم يعبر عنه) أي عن ذلك المركب (بمفرد دال عليه) كلفظ المثل فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر (وانما قلنا ذلك) أي لما قلنا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه (احترازاً) عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً فإن المشبه به فيه مركب) من اعتبارات شتى حسبما تقدم بيانه

(لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة المعجبة
الشان) بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد لفظاً ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى
عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يلي الكاف فيه المشبه به (نحو قوله تعالى
واضرب) أي بين (لهم مثل الحيوة الدنيا) كما خبر مبتدأ محذوف أي
هي كما هو استئناف بياني كأنه قيل بم أي به فقيل هي كما (أقولنا من
السماء فأختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً) أي يابساً شديداً اليابوسة
(تذروه الرياح) إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتصل
أي يطلب محل ومكان (لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما
يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر فاضراً)
أي جميلاً حسناً (شديد الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كان لم يكن) هذا
تفسير لتذروه الرياح .

(فإن قلت فليعتبر هنا) أي في هذه الآية (أيضاً مضاف محذوف أي
كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديراً كما في قوله تعالى أو كصيب
قلت هذا تقدير لاحاجة إليه فلا ينبغي أن يرجع) أي يرقى (عليه) حاصله
أنه لا ينبغي أن يرتكب التقدير لأن عدم التقدير أولى من التقدير (بخلاف
قوله أو كصيب فإن الضمائر في قوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم لا بد
لها من مرجع) فلذلك نحتاج إلى التقدير .

(قال صائب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعاً لكنت مشتغلاً عن
تقدير كمثل ذوي صيب لأنني أراعي) في وجه التشبيه (الكيفية) والحالة
(المنترعة) من مجموع كل واحد من الطرفين (سواء ولي حرف التشبيه مفرد
يتأني به التشبيه أم لا) .

فالحاصل أن المشبه به إذا كان مركباً فإن عبر عنه بلفظ مفرد كلفظ

المثل فقد ولى المشبه به الكاف وان لم يمرر عنه بفرد ولا اقتضى الحال تقديره أي لا يكون في الكلام شيء يحوجنا الى التقدير بل استغنى عنه بما يفهم من مجموع الكلام فلا يكون المشبه به شيء يلي الكاف لا لفظاً ولا تقديراً (إلا ترى الى قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا الآفة كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بفرد آخر يتحمل) أي يطلب محل ومكان (لتقديره وما هو بين في هذا) أي في ان ما يلي الكاف ليس بمشبه به (قول ليبد) •

وما الناس إلا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقح فإنه (لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول أهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه) أي صاحب الكشاف :

(فإن قيل هب) قد بينا في المكورات في بحث افعال القلوب ان هب بمعنى فعل الأمر من ظن يظن فالمعنى ظن (ان طلب مرجع الضمير أحوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل) •

قول الشارح (لا يقال) جواب ان قيل لغیر الشارح واما جواب الشارح فقله بعيد هذا بل الجواب الخ وجه الاحتياج الى تقدير مثل انما هو (لأن المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم) فلا بد من تقدير مثل واما رد هذا الجواب فقله (لأننا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل) المشبه به (مجموع القصة المذكورة) أي مجموع او كصيب من السماء فيه ظلمات الخ (كما في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء) الى هنا كان الكلام في جواب ان قيل لغیر الشارح ورده واما جواب ان قيل من الشارح

فقوله (بل الجواب) الصحيح عن ان قيل أي عن فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل (انه لما افتتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لأنه ادل على المقصود وأشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً فليتأمل فإن الفرق بين ما يحتاج الى التقدير وما لا يحتاج دقيق .

(وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء أنزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفاً فقد سهى سهواً بيناً) لأن كوز المشبه به محذوف لا يقتضي ان لم يل الكاف وذلك لأن المقدر كالمذكور .

(وقد يذكر فعل ينبىء عنه اي عن التشبيه) من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائماً مقامها والمراد فعل غير ما تقدم في صدر البحث مما يدل وضماً على التشبيه من نحو تماثل وتشابه (كما في علمت زيدا أسداً) وانما يستعمل علمت (ان قرب التشبيه) أي ان أريد افادة قرب المشبه للمشبه به وادعى كمال المشابهة (وأريد انه) أي زيدا (مشابه للأسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق الشبه ويتقنه) فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتعاد وهذا يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء .

(وكما في حسبت اوخلت زيدا أسداً ان بعد التشبيه) اي اريد افادة ضعفه و (بعده) (ادنى تبعيد) بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه التشبيه من الأمور الخفية عن الإدراك (لما في الحسابان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بأن شبهه بالأسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبأ عن التشبيه نظر) أي لا يتم قول الخطيب فعل ينبىء عنه (للقطع بأنه لا دلالة للمعلم والحسابان على ذلك)

أي على التشبيه (والما يدل عليه علمنا بأن أسداً لا يمكن حمله على زيد تحقيقاً وأنه إنما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفصل أو لم يذكر كما في قولنا زيد أسد ولو قيل أنه) أي الفعل (ينبغي عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان أصوب) •

إلى هنا كاذ الكلام في وجه التشبيه (و) أما الكلام في الغرض منه فهو أن (الغرض منه أي من التشبيه في الأغلب) استعمالاً (يعود إلى المشبه وهو أي الغرض العائد إلى المشبه بيان إمكانه يعني بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه) من أجل غرابته (كما في قوله أي قول أبي الطيب :

فإن تفسق الأقام وافت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

(فإنه أراد أن يقول أن المدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين الناس مشابة بل صار أصلاً برأيه وجنساً بنفسه وهذا في الظاهر كالمتنع لاستبعاد أن يتناهى بعض أحاد النوع) الواحد (في الفضائل الخاصة بذلك النوع) الواحد (إلى أن يصير كأنه) أي ذلك البعض (ليس منها) أي الأحاد (فاحتج) أي فاستدل (لهذه الدعوى وبين إمكانها بأن شبه حاله بحال المسك الذي هو من) جنس (الدماء ثم أنه لا يمد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم) ومن هذا القبيل ما قيل الناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع •

(فإن قلت أين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه) أي على التشبيه ضمناً وإن لم يدل عليه صريحاً لأن المعنى أن تفسق الأقام مع أنك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لأن المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يمد منها فحالك شبيهة بحال الأسد وليس هذا تشبيهاً (ضمناً مدلولاً) عليه

باللازم لأنه ذكر في البيت لازم التشبيه وهو وجه الشبه أي ذوقان إلا نام وأراد
الملزوم وهو التشبيه وأما قوله أو تشبيها مكنيا عنه (فهو تفسير لقوله
تشبيهاً ضمناً •

والحاصل أن التشبيه لم يذكر صراحة بل كناية بذكر لازمه وقال بعضهم
إنما سمي ضمناً لأنه يفهم من الكلام ضمناً وسمى مكنياً عنه لأنه مكنى أي
خفى ومستتر •

(أو حاله) بالجر لأنه (عطف على مكانه أي بيان حال المشبه بأنه على
أي وصف من الأوصاف) أي السواد والبياض وغيرهما من الألوان (كما
في تشبيه ثوب بآخر في السواد إذا علم لون المشبه به دون المشبه وإلا)
أي وإن علم لون المشبه أيضاً (لم يكن لبيان الحال) أي لبيان حال المشبه
(لأنها) (لي حال المشبه مبينة) أي معلومة كما هو المفروض •

(أو مقدارها) بالجر أيضاً لما تقدم (أي بيان مقدار حال المشبه في القوة)
أي الشدة (والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه) أي تشبيه الثوب
الأسود بالقراب في شدته أي شدة السواد (وذلك أيضاً إذا علم مقدار حال
المشبه به دون المشبه وإلا لم يكن لبيان المقدار لأنه مبين معلوم على الفرض •
(أو) الغرض العائد إلى المشبه (تقريرها) وهذا (مرفوع) لا مجرور
لأنه (معطوف على) المضاف أي (بيان مكانه) فحاصل المعنى أنه قد يكون
الغرض من التشبيه التقرير (أي تقرير حال المشبه) وتشبيتها (في نفس السامع
ونقوية شأنه) أي شأن المشبه وحاله (كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه
على طائل) أي على فائدة وفضل لأنه مأخوذ من الطول بفتح الطاء يقال
لفلان على فلان طول أي فضل وامتنان (بمن يرقم) أي ينقش ويكتب ويخطط
(على الماء فأنت تجد) أي تعلم (فيه) أي في هذا التشبيه المخصوص (من

تقرير عدم الفائدة) أي من تقرير المتكلم عدم الفائدة الذي هو حال المشبه أعني من لا يحصل من سعيه على طائل (وتقوية شأنه) أي شأن المشبه أي حاله (ما لا تجده في غيره) أي في غير هذا التشبيه المخصوص (لأن الفك) والفك (بالحيات) التي منها الرقم على الماء (أثم منه) أي من الفك (بالعقليات) وذلك (لتقدم الحيات) في الحصول عند النفس أي الذهن على العقليات لأن النفس في مبداء القطرة خالية عن العلوم ثم بمد احساسها بالجزئيات بالحواس الخمس وتنبتها لما بينها من المشاركات والمباينات إجمالاً يحصل لها علوم كلية التي هي من العقليات (وفرط الف النفس بها) أي بالمحسوسات (إلا ترى أنك إذا أردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كأطول ما يتوهم أو كأنه لا آخر له فلا يجد السامع من الأئس) والتأثير في النفس (ما يجده في قوله) :

ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطنك المزامر
والشاهد فيه أن الشاعر شبه اليوم بالمحسوس المألوف أعني ظل الرمح
لتقرير حال المشبه في ذهن السامع .
قال في شرح المقامات يوصف اليوم الطويل بظل القناة كما يوصف اليوم
القصير بأبهام القناة والعرب تزعم أن ظل الرمح أطول ظل ومنه البيت
إنتهى .

وقال الثعالبي في ثمار القلوب ظل الرمح يضرب به المثل في الطول كما
قال ابن الطثرية البيت قال الجاحظ قولهم منينا بيوم كظل الرمح فأنهم
لا يريدون به الطول وحده ولكنهم يريدون أنه مع الطول ضيق غير واسع
قالوا وليس يوجد لظل الشخص نهاية مع طلوع الشمس وقال ابن المعتز .
بدلت من ليل كظل حصاة ليل كظل الرمح ليس مولت

وقال آخر

نهار مثل ابهام الحباري وليل مثل ظل الرمح طولاً
اتمى

(وكذا إذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلصح البصر
وكانه ساعة) فإنه لا تجد فيه من الأنس والتأثير في النفس (ما تجده في قولهم
إيامهم كأباهيم القطا وقول الشاعر •

ظللنا عند باب أبي نعيم يوم مثل سائلة الذباب
أبو نعيم بالتصغير كنية رجل والسائلة العنق والشاهد التشبيه بالمحسوس
المألوف لتقرير حال المشبه في ذهن السامع (وكذا إذا قلت فلان إذا هم
بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله
عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الأريحية) أي سعة الخلق والنشاط
(ما يصادفه من انشاد قوله) :

إذا هم القى بين عينيه عزمه وفكب عن ذكر المواقب جانباً
(وهذه الأغراض الأربعة) أي بيان الأماكن والحال والمقدار والتقرير
(يقتضي) أي تستلزم أي توجب (أن تكون وجه التشبيه في المشبه به اتم)
منه أي من وجه التشبيه في المشبه (وهو) أي المشبه به (به) أي بوجه التشبيه
(اشهر) عند السامع وإن لم يكن اشهر في الواقع (وأعرف) أي إذا كان المشبه
معروفاً بوجه التشبيه يكون المشبه به أشد معرفة به منه وكذلك الأشهرية •
(ظاهر هذه العبارة) المذكورة في المتن (أن كلام) أي كل واحد (من
الأربعة يقتضي) جميع (ذلك) أي كل واحد من الأهمية والأشهرية والأعرفية
(وليس الأمر كذلك لأن بيان مكانه) الذي هو أحد هذه الأغراض الأربعة
(إنما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه)

أي على المشبه به (و) ليصح (جمله دليلاً على امكانه) حسبما مر في قوله وإن تفق الأمام الخ .

(لكنه لا يقتضي كونه) أي كون وجه الشبه أي الامكان (في المشبه به اتم) وذلك لأن المطلوب في بيان الامكان إنما هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضي ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجي ليسلم الامكان ولا يتوقف الامكان على الاتية لأن مطلق وقوع الماهية في فرد ما يكفي في إمكانها فإذا قلت أنك في خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى في المراد العلم بخروج المسك عن جنسه أي الدم ولا يطلب كونه اتم منك في الخروج على أنه قد ثبت كما في التوشحي أن الامكان الذاتي غير قابل للشدة والضعف فتأمل جيداً .

(وكذا بيان حاله) أي المشبه (لا يقتضي إلا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما إذا كان ثوبان متساويين في السواد لأن الغرض مجرد الأشعار بكونه أسود) لأن الغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفاً في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه فإذا قيل ما لون ثوبك الذي اشتريته اليوم فقلت كثوبك الذي اشتريته أمس فيحصل الغرض بمجرد العلم بكونه أسود لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا اتم في السواد لأنه زائد على الغرض من السؤال .

(وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص) وإلا لزم الكذب والخلل في الكلام وذلك لأن التشبيه فيه (ليتمين مقداره) أي المشبه (على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة

والنقصان كان التشبيه أدخل في القبول (مثلاً إذا قيل كيف يياض الثوب الذي أشرته والحال انه في مرتبة التوسط او التسفل في البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به اتم كان الكلام كذبا اللهم إلا أن يكون الغرض من الكلام المبالغة في بياض الثوب فتأمل .

(واما تقرير حاله) أي حال المشبه (فيقتضى الأمرين) أي أتمية المشبه به واشهرته (جميعاً لأن النظم إلى) المشبه به (لآتم الأشهر أميل فالتشبيه به) أي بالآتم الأشهر (زيادة التقرير والتقوية أجدر) الباء في زيادة التقرير للسببية متعلق بقوله أجدر وحاصل المعنى ان التشبيه بالآتم الأشهر أولى من التشبيه بالخالي من الأتمية والأشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أي التقرير الزائد في نفسه والتقوية فتقرير الحال مقتضى الأمرين جميعاً .

(فإن قلت لم خصص هذه) الأغراض (الأربعة بذلك) دون ما يأتي من الأغراض الأخر الآتية في المتن الآتي .

(قلت لأن) الأغراض الآتية وهي (التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الأتمية والأشهرية) أي أتمية وجه التشبيه في المشبه به واشهرته فيه (لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي) التي سواده مستحسن عند أهل الذوق للتزيين (أي لتزيين وجه الهندي أي جملة ذا زينة وذلك لأن تخيل السامع حسنه فيكون ذلك داعياً لرغبته فيه (مع ان السواد فيها) أي في مقلة الظبي (ليس اتم منه) أي من السواد (في وجهه ولاهي) أي مقلة الظبي (أشهر منه) أي من وجه الهندي (بالسواد) بل الأمر بالعكس (و) هكذا التشويه (لأن الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور) أي الوجه الذي عليه آثار الجبري وهو حب يخرج في الانسان أو في غيره يرضه ويبره غالباً ويبقى بسبه حفراً في الوجه أو في سائر الاعضاء (والسلمة) بالحاء

المهلة اي العذرة الجامدة اليابسة (المنقورة) اي التي فقرتها الديكة حال
رطوبتها على ما يأتي بيانه في المتن الآتي (ليست) تلك الهيئة المشتركة (في
السلعة أتم ولاهي بها أشهر) بل الأمر هنا أيضاً بالعكس (وكذا في الاستطراف)
وسياتي بيانه ففيه أيضاً لا يلزم أن يكون المشبه به أتم وأشهر فتحصل من
مجموع ما ذكرنا ان هذه الأغراض الثلاثة لا يقتضي ان يكون وجه التشبيه في
في المشبه به أتم وأشهر (بل كلما كان المشبه به) في هذه الثلاثة (أندر وأخفى
كان التشبيه بتأدية هذه الأغراض) الثلاثة (أو في) مما كان المشبه به أتم
وأشهر .

(وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي) أي في مقام بيان ان اي
غرض من الأغراض يقتضي كون وجه التشبيه في المشبه به أتم وأشهر (لأنه
قال أن حق المشبه به أن يكون أعرف بجهة التشبيه من المشبه وأخص بها
وأقوى حالاً معها) أي مع جهة التشبيه (والا) أي وإن لم يكن المشبه به
أعرف بجهة التشبيه من المشبه وأخص بها وأقوى حالاً معها (لم يصح ان
يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا
لإبرازه في معرض التزيين أو التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير
الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ) والحاصل إنه إذا لم يكن أعرف أما ان
يساويه أولاً وعلى الأول أي ان يساويه يلزم الثاني اي تقرير الشيء بما
يساويه التقرير الأبلغ وعلى الثاني أي ان لا يساويه يلزم الأول أي تعريف
المجهول وكلاهما ممتنعان .

وقوله (أو في معرض الاستطراف) عطف على قوله في معرض التزيين
والاستطراف على ما يأتي أبراز المشبه في صورة المتنع (كما) سياتي (في
تشبيه فحم جمر موقد يحترق من المسك موجه الذهب) قوله (نقلاً) مفعول له

لقوله تشبيه فعم (لأمتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو النعم المذكور) حاصل المعنى أن الغرض من تشبيه البحر الموصوف بالنعم المذكور أن ينقل امتناع وقوع البحر الموصوف الى النعم المذكور (ليستطرف المشبه) أي النعم المذكور (بصيرورته) أي النعم المذكور (كالمتنع لمشابهة) أي النعم المذكور (إياه) أي البحر الموصوف .

(أو) يكون التشبيه نقلاً للوجه الآخر أي نقلاً لندرة حضور المشبه به في الذهن) والندرة (أما مطلقاً) أي من غير تقييد بحالة حضور المشبه به الى المشبه وذلك إذا كان المشبه به في نفسه قادراً بل متمتعاً ببحر من السك موجه الذهب (أو عند حضور المشبه به الى المشبه) لا مطلقاً وذلك إذا كان المشبه شيئاً معتاداً إلا ندرة فيه وحينئذ يكون النقل (لمثل ما ذكر أي ليستطرف) المشبه (استطراف النواذر) لأن ندرة الحضور موجبة لغاية ذلك النادر ولكل غريب لذة وإذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف أثقل وصف الندرة لذلك المشبه وصار مبرزاً في صورته أي بصفته فينجر الاستطراف اليه (كذا ذكره الشارح العلامة) إلى هنا كان الكلام في نقل حاصل كلام السكاكي وأما وجه الاضطراب في كلامه فأشار اليه بقوله (وعلى هذا) التفسير أي تفسير قول السكاكي لمثل ما ذكر بما ذكره العلامة أي بليستطرف استطراف النواذر (يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف وأخص وأقوى في صورة الاستطراف خالياً عن التعليل) والحاصل أن العلامة جعل قوله لمثل ما ذكر تعليلاً لنقل ندرة حضور المشبه به كما أن قوله فيما تقدم ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به وحينئذ يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف وأخص وأقوى في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالأولى أن ينصر قوله لمثل ما ذكر بما ذكره التفتازاني بقوله (وقيل معناه)

أي معنى لثل ما ذكر (مثل ما ذكره) آتفا (من) امتناع (تعريف المجهول بالمجهول) وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ (وهذا التفسير أنسب بسياق كلامه) أي كلام السكاكي .

(وبالجملة) أي خلاصة الاضطراب في كلام السكاكي (فدليله لا يطابق دعواه لأنه) أي كلام السكاكي الذي نقله التتازاني بقوله آتفا لأنه قال ، ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه الخ (يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين أو التشويه أو الاستطراف لن يكون المشبه اتم في الاستحسان أو الاستقباح أو الغرابة) فيما كان الغرض من الاستطراف نقل الامتناع (أو الندرة) فيما كان الغرض منه نقل الندرة (ليحصل الغرض) من التشبيه في كل واحد من التشبيهات الثلاثة (أما) الاتمية (في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا) يدل كلامه على ذلك .

(وحيث) أي حين اذ لم يدل قول السكاكي ان حق المشبه به ان يكون أعرف بجهة التشبيه واقوى حالا مما لا فيما يكون التشبيه لزيادة التقرير حسبما أوضحناه لك (لايعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصود الذي توجه اليه التشبيه اعنى) من المقصد (الأمر الذي لأجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه) وحيث يطابق دليله دعواه لأنه يدل حيثد على ما كل ما تفينا دلالاته عليه .

وإنما قلنا لايمد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد والغرض منه (لأنه قال يجب ان يكون المشبه به أعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه أو بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا أزيد ولا أنقص ويجب ان يكون)

المشبه به (اتم في وجه الشبه) هنا محل الاستشهاد لقوله أي التفتازاني
وحيث لا يبعد الخ (إذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند
السامع و) يجب أيضاً (ان يكون) المشبه به (مسلم الحكم معروفة) أي
معروف الحكم (فيما) أي في الغرض الذي (يقصد من وجه التشبيه إذا كان
الغرض) من التشبيه (بيان امكانه) أي المشبه (أو تزيينه أو تشويره وان
يكون نادر الحضور في الذهن إذا قصد استظرافه) وقد تقدم بعض الكلام
في بيان كل واحد من هذه الأمور آنفاً ويأتي بعض آخر في قوله (او) أو
الغرض العائد إلى المشبه (تزيينه) وهو (مرفوع عطف على بيان امكانه أي
تزيين المشبه) أي تحسينه بمعنى إيقاع زينه وحسنه (في عين السامع) فيتخيل
انه كذلك وذلك للترغيب فيه ولو لم يكن في نفس الأمر كذلك .

ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقال بدل عين السامع عند السامع لأجل
أن يشمل تشبيه كل ما يدرك بأحدى الحواس الخمس لخصوص ما يدرك
بالبصر وبعبارة أخرى ليشمل تشبيه صوت حسي بصوت داود (ع) وتشبيه
جلد ناعم بالحرير وتشبيه نكهة شخص بريح المسك وتشبيه طعم البطيخ
بالمسل وحيث يكون المراد بتزيينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء
كانت تلك الصورة تدرك بالعين أو بغيرها وقد تقدم في أوائل الكتاب عند
دفع التناقض عن كلام الشيخ أن المراد من الصورة مطلق ما يدرك بالحواس
الخمس الظاهرة لا الصورة بالمعنى الأخص اعني ما يدرك بالباصرة والمراد
بالمعنى ما لا يدرك بشيء من تلك الحواس الظاهرة بل بالحواس الباطنة
فراجع ان شئت .

(كما) أي كالتزيين الحاصل (في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي) فإن
السواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسناً لأن السواد في العين حسن

بالطبع وذلك ظاهر لمن له ذوق سليم في فهم حسن الأشياء .
 (او تشويهه) كذلك أي تشييد المشبه وتقييده عند السامع لتفكيره عنه
 بالحقايق بذى صورة قبيحة فيتخيل انه كذلك (كما في تشبيه وجه مجذور
 بسلعة) أي عنزة (جاملة) أي يابسة (قد تقرتها الديكة) في حال رطوبتها
 والديكة بكسر الدال وفتح الياء والكاف جمع ديك كقرد وقردة وهو كما
 في المصباح ذكر اللجاج وانما قيد السلعة بكونها جامدة ليتحقق التشبه بلزوم
 الحفر الحاصلة فيها بالنقر كما في الوجه المجذور الذي عليه آثار الجذري
 ومن هذا القبيل تشبيه صوت خشن بصوت الحمار وقس عليه باقي المدركات
 بالحواس الثلاث الأخر .

(او) الغرض من التشبيه (استطرافه) بالنقاء المهيمة (أي عند المشبه طريقاً
 حديثاً) يقال استطرفت الشيء أي اتخذته طريقاً أي جديداً والمال الطريف هو
 المقابل للقديم وفي كل جديد لذة ويحتل أن يكون بالنقاء المهيمة فالمراد
 عدة طريقاً أي حسناً جميلاً (كما) أي كالاستطراف الحاصل (في تشبيه فهم
 فيه جرم موقد) بحيث سرت النار فيه سرياً يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب
 الموج (يحر من مسك) ذائب (موجه الذهب) الذائب (لا يبرزه أي انما
 استطرف المشبه) يعني الفحم الموصوف بتلك الصفة (في هذا التشبيه لا يبراز
 المشبه) مع كونه ممكناً موجوداً في الخارج (في صورة المنتج) وجوده
 (عادة) لا ذاتاً فانه ممكن عقلاً .

والحاصل أن المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وموجه الذهب
 الذائب منتج عادة وإن أمكن عقلاً وقد أبرز المشبه أعني الفحم المذكور
 في صورة البحر الموصوف بتلك الصفة ولا شك أن إبراز المبتذل الموجود في
 صورة المنتج بتخيل انه كهم يوجب غاية الاستطراف واللذة العقلية والحسن

والجمال العقليين .

(وللاستطراف وجه آخر غير الأبرار في صورة المتنع عادة وهو)
كما مر آنفاً (ان يكون المشبه به قادر الحضور في النحن اما) فنورا
(مطلقاً) أي من غير تقييد بحالة حضور المشبه في الذهن وعند عدمه (كما مر)
الآن (في تشبيه فهم فيه جمر موقد) ففي هذا التشبيه جهتان من التشبيه
الأولى أبراز المشبه في صورة المتنع عادة وقد تقدم الآن والثانية إبرازه في
صورة قادر الحضور مطلقاً ولا منافاة بين الجهتين (واما) ان يكون المشبه به
قادر الحضور (عند حضور المشبه) لا مطلقاً وذلك إذا كان المشبه به مشاهداً
معتاداً لكن غير مجتمع مع المشبه فيبعد حضور احدهما عند حضور الآخر
(كما) أي كثرة حضور المشبه به اعني أوائل النار في اطراف كبريت في
البيت الآتي عند حضور المشبه اعني لا زوردية الخ (في قوله أي قول ابي
الغمامة يصف البنفسج) وهو ورد معروف (ولا زوردية) الواو وأقرب
واللازوردية بكسر الزاي المعجمة وفتح الواو وكسر الراء المهملة صفة لمحذوف
أي رب أزهار لازوردية من البنفسج نسبها الشاعر الى الحجر المعروف
الموجود معدنه في بلادنا افغانستان فالنسبة أي الياء المشددة للتشبيه أي تشبيه
البنفسج باللازورد (تزهو قال الجوهرى زهى الرجل) بالياء (فهو مزهو أي
تكبر) فهو متكبر (وفيه لغة أخرى حكاه ابن دريد) وهذه اللمة من باب
نصر بالواو فإنه يقال (زها يزهو زهوا) والمعنى في الصورتين واحد (بزرقتهما)
أي بلونها الأزرق (بين الرياض) حال من فاعل تزهو والرياض جمع روض
وروضة بمعنى البستان والحديقة (على حمر اليواقيت) من باب اضافة
الصفة إلى الموصوف أي اليواقيت الحمر واليواقيت يجوز أن يراد بها الحجر
المعلوم (ويجوز أن يريد بها الأزهار الحمر الشبيهة باليواقيت المسماة بشقائق

النعمان وهذا أنسب سياق الكلام بقرينة الرضا فالمراد أن البنفسج تزهر
أي تتكبر على شقائق النعمان ونسبة التكبر إلى البنفسج مجاز والمراد أن
لها علواً وارتفاعاً في نفسها (كانها) أي الأزهار اللازوردية (فوق قامات) أي
ساقاته (ضمن بها) أي ضمن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين
فاذا طال مكثها عليها انحنت الساقات بسبب ثقلها (وأثل النار في أطراف كبريت) فإن
صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في ذهن القدرة بحر
من المسك موجه الذهب (لأن صورة أوائل النار بأطراف الكبريت موجودة
كثيراً عند الناس وقت الحاجة والهيئة المذكورة واضحة في ذلك لأن نار
الكبريت زرقاء (لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف
لمشاهدة عناق) بكسر العين أي معانقة وهو مصدر باب المفاعلة كما قال ابن
مالك لفاعل الفاعل والمفاعلة أي اجتماع (بين صورتين متباعدتين غاية البعد)
إذ لا مناسبة بين صورة النار المذكورة والبحر ولا سيما إذا كان من المسك
موجه الذهب .

(ووجه آخر) للاستطراف والندرة في هذا التشبيه (اله) أي الشاعر
(أراك شبةً لنبات غص) أي طرى (يرف) من رف لونه أي ابرق وتلألأ
(وأوراق رطبة) أي أوراق البنفسج (من لب نار في جسم) أي الكبريت
(يستولي عليه اليبس) والحاصل أن الشاعر أراك شبة الأوراق اللطيفة الرطبة
بالنار التي في جسم يابس أي الكبريت (ومبنى الطباع) البشرية وجبلتها
(على أن الشيء إذا ظهر من موضع لم يسهل ظهوره منه) وخرج من موضع
ليس بمعدن له (كان ميل النفس إليه أكثر وبالشف من أجدر) هذا الوجه
الآخر نقله في الأيضاح عن الشيخ .

إلى هنا كان الكلام فيما يعود الغرض من التشبيه في الأغلب إلى

المشبه فأراد أن يبين ما هو غير الأغلب فقال (وقد يعود الغرض من التشبيه إلى المشبه به وهو ضربان أحدهما إيهام أنه أي المشبه به أنهم من المشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهاً به قصداً إلى ادعاء أنه زائد) ولذلك قد يسمى غلبة الفرع على الأصل (كقوله أي قول محمد بن وهب) في مدح المأمون العباسي (وبدا الصباح كأن عزته هي يياض في جبهة الفرس) مقدره (فوق الدرهم) هذا معناها الحقيقي (ثم) نقل عنه أوصاف مجازاً فإنه (يقال غرة الشيء لآخره وأكرمه وغرة الصباح يياضه) التام الحاصل عند الأسفار وهو الذي يسمى بالصبح الصادق لا الناقص الذي هو مخلوط بظلمة آخر الليل وهو الذي يسمى بالمصبح الكاذب والدليل على أن المراد هو الأول لا الثاني كون الشاعر في مقام المدح ومن المعلوم أن المناسب لذلك هو الأول .

فالمشبه غرة الصباح والمشب به (وجه الخليفة في حين يستدح فإنه) أي الشاعر (قصد) بهذا التشبيه المقلوب (إيهام أن وجه الخليفة أنهم من الصباح في الوضوح والضياء) فإن القلب يوهم أنه لقوى من غرة الصباح بناء على قاعدة ما يفيد التشبيه بالأصالة من كوز المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه .

(وفي قوله حين يستدح دلالة على اتصاف المدوح) أي المأمون العباسي (بمعرفة حق المادح) أي بمعرفة ما يستحقه من الأكرام (وتبليغ شأنه عند الحاضرين) في المجلس (بالأصغاء إليه) أي الاستماع لكلامه (والارتياح له) قال في المصباح بعد كلام طويل في ملحة روح والراحة زوال المشقة والتعب وارتحت الأجبر استقطت عنه ما يدر من تعب فاستراح وحاصل المراد بقرينة المقام الأطمئنان لذلك المادح وذلك لا يوجد إلا ليس هو كامل

في الكرم .

ولذلك قال (وعلى كونه كاملاً في الكرم بحيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح) والحاصل ان تقييد الشاعر التشبيه واكتمية وجه الخليقة على غرة العباح يدل على شيئين احدهما قبول المدح والالامس وجهه وهذا مستلزم لمعرفة حق المادح بمقالاته بالسرور التام والثاني كون طبع المدحوح يعني الخليقة الكرم لأن الكرم هو الذي يهزه الانبساط حال المدح حتى يظهر اثره على وجهه فانه اذا كان لثيماً لميس وجهه لانه مقتضى طبعه .

(والضرب الثاني بيان الاهتمام به أي بالمشبه به) يعني رغبة العبر في قوله (كشبيه) الشخص (الجائع) هو (كالبدن في الاشراق والاستدارة بالرغيف) بأن يقول الشخص الجائع وجه زيد كالرغيف كما يعكس عن الصاحب بن عباد أن قاضي سجستان دخل عليه فوجده الصاحب متفتناً فأخذ يمدحه حتى قال وعالم يعرف بالسنجري وأشار الى الندماء ان ينظروا على أسلوبه ففعلوا واحداً بعد واحد إلى ان انتهت النوبة إلى علوي في البين فقال أشهى الى النفس من الخبز فأمر الصاحب أن تقدم له مائدة وقد ينسب هذه الحكاية الى بعض الملوك وقد وقع لي نظير هذه الحكاية في بعض اسفاري حيث نزلت عند أحد العلماء لبعض الطوائف وكنت في كمال الحاجة إلى الطعام لشدة الجوع فكنت أسأل من تلاميذ ذلك العالم طريقة تحصيلهم الخبز والطعام في مدرستهم فلم يفهموا مرادى ولا اطعمني ذلك العالم الذي نزلت عنده فبت في تلك الليلة جائعاً .

(ويسى هذا أي التشبيه المشتل على هذا النوع من الغرض) وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب) كالرغيف في المثال والحكاية وذلك لأن المتكلم لما عدل عن تشبيه الوجه الحسن بالبدن الذي هو المناسب دل

كلامه مع مصاحبة بعض القرائن العالية على أنه جامع جوعاً أوجب له كونه بحيث إذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه الحسن لم يجد أقرب من الرغبة لشدة الرغبة الموجبة لعدم زواله عن خاطره .

(هذا أي الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبهاً والآخر مشبهاً به) ليكون تشبيهاً اصطلاحياً (انما يكون إذا أريد الحاق الناقص في وجه التشبيه) ويكون الناقص ناقصاً (حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه) كالأغراض الأربعة المتقدمة (أو) يكون الناقص ناقصاً (ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به) كالغرض الذي في التشبيه المطلوب وفي تشبيه الوجه الحسن بالرغيف ففي كل هذه الأغراض أريد الحاق الناقص (بالزائد في وجه التشبه و) لكن (هذا الكلام محل نظر لأن ما تقدم) من التشبيهات والأغراض (ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزائد على ما قررنا فيما سبق) في قوله ظاهر هذه العبارة أن كلاماً من الأربعة الخ .

والحاصل ان هذا الكلام محل نظر لأنه يقتضي ان التشبيه المفيد للأغراض المتقدمة كلها يقصد فيها الحاق الناقص بالزائد في وجه التشبه والحال إنه ليس كذلك إذ لا يقصد الحاق الناقص بالزائد إلا إذا كان الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه فقط كما سبق في قوله المذكور .

(فإن أريد الجمع بين شيئين في امر من الأمور) وقصد من ذلك الأمر القدر المشترك الذي أشتراكا فيه واستويا فيه (من غير قصد الى كون أحدهما ناقصاً في ذلك الأمر والآخر زائداً سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد فالأحسن ترك) المتكلم (التشبيه) الاصطلاحي حالكون المتكلم ذاهباً (الى الحكم بالتشابه) الذي هو تشبيه لغوي فإن التشبيه الاصطلاحي

ما قصد فيه التفاوت بين الطرفين في وجه الشبه ليكون أحدهما وهو الناقص في وجه الشبه مشبهاً والآخر وهو الكامل فيه مشبهاً به والتشابه ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور (ليكون كل واحد من الشينين) اللذين قصد تساويهما في أمر من الأمور (مشبهاً ومشبهاً به احترازاً من ترجيح أحد المتساويين في وجه الشبه) وذلك لأنه المتبادر إلى الذهن في التشبيه الاصطلاحي ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هنا لأن الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فعلم بالتشابه لما ذكر (كقوله أي قول أبي اسحق الصابي اليهودي كان يحفظ القرآن حفظاً جيداً ولم يشرح الله صدره للإسلام كما هداه لمحاسن الكلام أعوذ بالله من أغواء الشيطان وقد ذكروا ترجمته أصحاب التراجم مفصلاً .

تشابه دمي اذ جرى ومسد امتي فمن مثل ما في الكأس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبالخمر اسبلت جنوني ام عبرتي كنت اسكب
(يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل) أي سال كثيراً (و) يقال أيضاً (اسبلت النساء) بالمطر مراده ان أسبل فعل لازم لا يعتمد الى المفعول بنفسه (فالباء في) قوله (أبالخمر للتحديد وليست بزائدة على ما وهم) ولمثلة ام في قوله (ام من عبرتي كنت اشرب) متصلة لوقوعها بعد همزة التسوية بناء على ما قاله السيوطي في قول الناظم .

وام بها اعطف بعد همز التسوية أو همزة عن لفظ أي منفية
والشاهد في انه (لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر) في الحمرة (ولم يقصد ان أحدهما زائد في الحمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويأتي بعض الكلام في ذلك في فصل شرائط حسن الاستعارة انشاء الله تعالى .

(و) اما قال الخطيب فالأحسن ترك التشبيه لأنه (يجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر) من الأمور (التشبيه) الاصطلاحي (أيضاً) كما جاز التشابه (كتشبيه غرة الفرس) قد قدم معنى الغرة (بالصبح) بأن يقال غرة الفرس كالصبح فيما إذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة للاهتمام به مثلاً (وعكسه أي كتشبيه الصبح بغرة الفرس) بأن يقال الصبح كغرة الفرس فيما إذا اقتضى التشبيه المقطوب والاهتمام بتقديم الصبح .

وإنما يكون المقام من قبيل الحكم بالتشابه بين الشيئين من غير قصد الى كون أحدهما ناقصاً في وجه الشبه والآخر زائداً فيه ومن غير قصد الى الحاق الناقص بالزائد (متى أريد) في نحو المثالين (ظهور منير) كالغرة في المثال الأول وكيباض الصبح في العكس أي المثال الثاني (في مظلم أكثر منه أي من ذلك المنير) كالفرس في المثال الأول وكالليل في العكس أي في المثال الثاني مع ملاحظة التساوي بين الطرفين في كل واحد من المثالين (من غير قصد الى المبالغة في وصف غره الفرس بالضياء والأنبساط وفرط التلاؤ) فحينئذ يكون المثالان كالبيت من قبيل التشابه (إذ لو قصد شيء من ذلك) يعني لو قصد المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والأنبساط وفرط التلاؤ يعني قصد كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً وقصد الحاق الناقص بالزائد (لوجب) حينئذ التشبيه الاصطلاحي وهو (جعل الغرة مشبهاً والصبح مشبهاً به لأنه) أي الصبح (أريد في ذلك) الضياء والأنبساط والتلاؤ هذا في التشبيه المستقيم وأما في التشبيه المقلوب فوجب العكس أي جعل الصبح مشبهاً والغرة مشبهاً به لأنها أريد مبالغة وادعاء قلخص من مجموع ما ذكر انه أن أريد مطلق الجمع بين الأمرين في أمر من غير قصد الى التفاوت بينهما في ذلك الأمر والحاق الناقص منهما بالزائد منهما

فالأحسن الحكم بالتشابه كاليات ويجوز التشبيه أيضاً كالمثالين فهما أيضاً مثالان للحكم بالتشابه فيجوز المثال الأول وعكسه من باب التشابه وإن أريد الجمع بينهما في امر مع قصد التفاوت بينهما في ذلك الأمر والطاق الناقص منهما بالزائد فحينئذ تعين التشبيه بأن يجعل الغرة مشبهاً لأنه ناقص والمصبح مشبهاً به لأنه زائد ولا يجوز العكس إلا لغرض من الأغراض كما يأتي بيانه .

وبعبارة أخرى إذا أريد مجرد الجمع بين الشيئين كالغرة والمصبح مثلاً من غير قصد إلى المبالغة في وصف الغرة بالضياء وهو ذلك صح التشابه والتشبيه كلاهما فيجوز تشبيه الغرة بالمصبح وعكسه ولا يمد العكس حينئذ تشبيهاً مقلوباً بل يمد تشابهاً وأما إذا قصد إلى المبالغة المذكورة لوجب التشبيه الاصطلاحي المعروف وهو جعل الناقص أعني الغرة مشبهاً والزائد أعني المصبح مشبهاً به ولا يجوز العكس ود ، لما (قال الشيخ في أسرار البلاغة) وهذا نصه (جملة القول أنه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في إثبات الصفة) أي الضياء مثلاً (للشيء) أي الغرة في المثال (ولم يقصد إلى إيهام في الناقص) أي الغرة (أنه) أي الناقص (كالزائد) أي المصبح في المثال (واقتصر على الجمع بين شيئين في مطلق الصورة والشكل واللون) أي يحكم بالتشابه بين الطرفين لا التشبيه (أو) اقتصر على (جمع وصفين) أي هيتين كذلك بأن يقال تشابه البياض والصفرة مثلاً فيؤدي كل واحد من الجمعين اشتراك الطرفين في وجه الشبه (على وجه يوجد في التفرع) أي المشبه (على حده أو قريب منه في الأصل فإن العكس) أي جعل المصبح مثلاً مشبهاً والغرة مشبهاً به (يستقيم في التشبيه) لا في التشابه (فمتى أريد شيء من ذلك) المبالغة في إثبات الصفة للشيء (لم يستقيم العكس .

(فإن قلت امتناع ترجيح أحد المتساويين) الذي ذكره في وجه
الأحسنية (يقتضي أن يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه أصلاً) وذلك
للامتناع المذكور .

(قلت التساوي بينهما إنما هو في وجه الشبه فيجوز أن يجعل المتكلم
أحدهما) أي المتساويين (مشبهاً والآخر مشبهاً به) ولا يحكم بالتشابه
(لغرض من الأغراض) كالأهتمام بما جعل مشبهاً (وبسبب من الأسباب)
كما إذا أخرج الكلام إلى ذكر ما جعل مشبهاً مثلاً أخرج الكلام إلى ذكر غرة
الفرس فيقال غرة الفرس كالصبح أو أخرج الكلام إلى ذكر الصبح فيقال
الصبح كغرة الفرس (من غير قصد) في ذلك (إلى الزيادة والنقصان لكن
لما أستويا) حقيقة أو ادعاء (في الأمر الذي قصد اشتراكهما فيه) كالضياء
والتلاؤ في المثالين (كان الأحسن) حينئذ (ترك التشبيه المنبئ في الأغلب
عن كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً في وجه الشبه) وذلك للاحتراز عن
ترجيح أحد المتساويين بجعله أصلاً ومشبهاً به على الآخر بجعله فرعاً ومشبهاً
(هذا تمام الكلام في أركان التشبيه) أي الطرفين ووجه الشبه والأداة
(وفي الغرض منه) أي من التشبيه وأما النظر في أقسامه فهو أن له تقسيماً
باعتبار الطرفين و (تقسيماً) آخر باعتبار وجه الشبه و (تقسيماً) آخر
باعتبار الأداة و (تقسيماً) آخر باعتبار الغرض فذكر هذه (التقسيمات
الأربعة على الترتيب السابق) الذي أشرنا إليه آنفاً .

(وإشار) الخليب (إلى) التقسيم (الأول بقوله وهو لئى التشبيه
باعتبار الطرفين أي المشبه والمشب به أربعة أقسام لأنه أما تشبيه مفرد بمفرد
وهما أي المفردان غير مقيدين) بمجرور أو إضافة أو مفعول أو وصف أو
حال أو غير ذلك وسيأتي التصرح بذلك بميد هذا من القيود (كتشبيه

الخد بالورد) في الحمرة والمراد تشبيه الخد الغير المضاف إلى أحد وكذلك المراد الورد الغير المقيد بشيء من القيود المذكورة والألم يكونا مفردين (وكشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالى من لباس لكم واتم لباس لهن) ووجه التشبه بين كل واحد من المرأة والرجل وبين اللباس حتى (لأن كل واحد) منهما (يشتمل على صاحبه) أي يلاصقه (عند الاعتناق كاللباس) وكون الاشتمال والملاصقة أمراً حسيّاً لا يحتاج الى البيان وقيل أن وجه التشبه عقلي والى ذلك أشار بقوله (أو لأن كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس السائر للعورة) وكون الصيانة أمراً عقلياً لا يحتاج الى البيان .

(فأن قلت ليس قوله لكم ولهن قيداً) لي وصفا ملحوظا (في التشبه به) أي اللباس في الموضعين وذلك لما بينا في الكلام المفيد في خاتمة الحديقة الرابعة في احكام ما يشبه الجلبة من أن الجار والمجرور والطرف بعد النكرة المحضة صفة لها فراجع ان شئت .

(قلت لا) أي ليس قوله لكم ولهن قيداً في التشبه به (أي اللباس بعنوان كونه مشبهاً به وإن كان نظراً لتلك القاعدة وصفاً له) (إذ لا مدخل له) أي لقوله لكم ولهن (في) وجه (التشبيه) أي الاشتمال أو الصيانة (لملم توقف الاشتمال أو الصيانة) عن فضيحة الفاحشة (عليه) أي على قوله لكم ولهن وذلك لأن اللباس في حد ذاته يشتمل بلبسه ويستتره من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده قوله لكم ولهن من كون اللباس للرجال أو للنساء لا يتوقف عليه وجه التشبيه وما لا يتوقف عليه وجه التشبيه لا يعد من التقييد فلذا قال ان الآية من تشبيه المفرد بالمفرد غير مقيدين فتدبر جيداً .

(او) هما أي المنردان (مقيدان) بقيد من القيود وسيأتي اننا الفرق بين المركب والمنرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل (كقولهم لمن لا يحصل من سميء على طائل) أي على شيء يعتد به عند العقلاء يقال هو غير طائل اذا كان حقيقياً كذا في المصباح (هو كالراقم على الماء) فالطرفان فيه منردان مقيدان (فإن المشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سميء على شيء) يعتد به العقلاء لا مطلق الساعي (والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقبته على الماء) لا مطلق الراقم (لأن وجه الشبه فيه هو التشويه بين الفصل) أي فعل هذا الساعي (وعدمه) أي عدم فعله (وهو) لي وجه الشبه أي التسوية المذكورة (موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي قيد عدم الحصول من سميء الساعي شيء يعتد به لأنه قد يحصل من سميء شيء يعتد به فلا يكون مشبهاً وكذلك قيد كون رقبه الراقم على الماء فإنه قد يرقم على حجر ونحوه مما يبقى الرقم عليه مدة طويلة فلا يكون مشبهاً به والحاصل أن المشبه هو الساعي لكن لا مطلقاً بل مفيداً بكونه لا يحصل من سميء على شيء وكذلك المشبه به هو الراقم لكن لا مطلقاً بل مقيداً بكون رقبته على الماء .

(ثم التقييد) أي تقييد كل واحد من المنردين كما قلنا آنفاً (قد يكون بالوصف وقد يكون بالأضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك) لكن كل ذلك بشرط أن يكون التقييد دخيلاً في وجه الشبه أيضاً .

(او) هما أي الطرفان (مختلفان أي أحدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله) أي قول ابن المترى أو أبي النجم المتقدم في الهيئة المقترنة بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون (والشمس كالمرأة في كفا الأثل فإن المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرأة مقيد بكونها في

كف الأشل) لأن الهيئة المذكورة هناك الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الأشرار التي هي وجه التشبيه لا تحقق إلا بقيد كونها في كف الأشل وما يتوقف عليه وجه التشبيه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرأة في كف الثابت اليد لا يتصور فيها الهيئة المذكورة .

(وعكسه أي تشبيه المرأة في كف الأشل بالتشبيها فيما المشبه مقيد والمثبه به غير مقيد) وأما تشبيه مركب بمركب كما يت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد تقدم تحقيقه) مع توضيح منا فلا فيئده (ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون كل من المشبه والمثبه به هيئة حاصلة من عدة أمور كما صرح به صاحب المفتاح وأشار إليه صاحب الكشف حيث قال أن العرب تأخذ أشياء فرادى) أي (مفرد ولا بعضها عن بعض فتشبهها) أي تشبه كل واحد من تلك الأشياء (بنظائرها) أي بنظير كل واحد منها والحاصل أن العرب تارة تشبه كل واحد من تلك الأشياء بنظيره بحيث يكون الطرفان ذاتهما لا الهيئة الحاصلة منهما (و) تارة أخرى (تشبه كيفية) أي هيئة (حاصلة من مجموع أشياء قد تضافت) بتشديد الميم (و) هو من باب التفاعل أي (تلاصقت) في الاعتبار (حتى عادت) أي صارت تلك الأشياء المتعددة (شيئاً واحداً) بحيث لو جعل وجه الشبه منتزعا من بعضها اختسل التشبيه في قصد المتكلم (بأخرى) أي بكيفية أخرى (مثلها) أي حاصلة من مجموع أشياء قد تضافت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً كما في تلك الكيفية بحيث لو جعل الخ .

وليعلم انه يجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه أيضاً مركباً أي هيئة كما انه في تشبيه المفرد بالمركب لا بد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركباً وتارة يكون مفرداً وقد تقدم

الكلام في ذلك عند بيان المركب الحسي من وجه الشبه فراجع .
(ثم اعلم أن تشبيه المركب بالمركب) ثلاثة أقسام الأول (قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله :

وكان اجرام النجوم لوامعاً دور نشرق على بساط ازرق
(فإن تشبيه النجوم) بمقابلها أي (بالدور وتشبيه السماء) بمقابلها أي (بساط ازرق) كل ذلك (تشبيه حسن) لأنه يصح التشبيه في كل منهما على الأفراد بأن يقال النجوم كاللدر والسماء كبساط ازرق (ولكن أين هو عن التشبيه الذي) قصده الشاعر لأنه قصد أن (يريك الهيئة التي تملأ القلوب سروراً وعجباً من) بيان للهيئة يعني (طلوع النجوم مؤتلفة) أي متلازمة (متفرقة في أديم السماء وصنعتها والأديم في الأصل كما في المصباح الجلد المدبوغ) وهي (أي السماء) زرقاء زرقتها الصافية) والشاهد على احسنية ذلك الذوق السليم .

(و) القسم الثاني من تشبيه المركب بالمركب انه (قد لا يكون بهذه الهيئة) أي حيثية أن يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله :

كأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمة
فإن تشبيه المشتري وهو نجم معروف بمقابلته أي الشمة المرسجة وإن صح باعتبار الهيئة الحاصلة من وجود شيء أحمر اللون أعني المريخ خلف شيء أبيض اللون متلازمتا مسافة قريبة لكن تشبيه المريخ وهو النجم المعروف بمقابلته أي بالرجل المنصرف عن الدعوة الى وليمة مثلاً لا معنى له بأفراده

(فانه لو قيل المريح كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئاً) أي لم يصح اذ لا شابهة بينهما منفرداً .

(و) القسم الثالث انه (قد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف وتصنف) وسيأتي طريق التكلف والتصنف بعيد هذا (كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية) وكقوله تعالى أو كصيب من السماء الآية (فان الصحيح ان هذين التشبيهين) في هاتين الآيتين (من التشبيهات المركبة) أي (التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به) وقد تقدم بيانها عند قول الخطيب والأصل في نحو الكاف ان يليه المشبه به (و) هذا أي كونها من التشبيهات المركبة (هو القول الفحل) أي القوى (والمنهبط الجزل) أي القويم وقد تقدم الوجه في ذلك عند بيان المركب الحسي من وجه الشبه فراجع فانه يفيدك .

(وان جعلتهما) أي التشبيهين في الآيتين (من) التشبيهات (المتفرقة) أي المتعددة بأن يشبه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر وسيأتي بيانه عن قريب في قول الخطيب ان تعدد طرفاه (فلا يد) حينئذ كما قلنا آنفاً من (تكلف) وتصنف (وهو) أي التكلف (ان يقال في) التشبيه (الاول شبه المناق) بما يقابله أي (بالمستوقد ناراً و) شبه (اظهاره الايمان) للارتفاع القليل في الدنيا بما تقابله أي (بالاضائه و) شبه انقطاع ارتفاعه أي الايمان بالموت بما يقابله أي (بأطفاء النار) فهناك ثلاثة تشبيهات متفرقة (و) ان يقال (في) التشبيه (الثاني شبه دين الاسلام) بما يقابله أي (بالصيب و) شبه (ما يتعلق به) أي بدين الاسلام (من شبه) واشكاله (الكفار) والملاحدين لدفع الاسلام بما يقابلها أي (بالظلمات و) شبه (ما فيه) أي في دين الاسلام

(من الوعد) بالخير (والوعيد) بالشر بما يقابلها أي (بالرعد والبرق) لا اشتغال كل منهما أي بالرعد والبرق على طمع وخوف فمن حيث تضمنهما للطمع شبه بهما الوعد ومن حيث تضمنهما للخوف بهما الوعيد فليس الكلام على اللف والنشر على ما توهم (و) شبه (ما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الاسلام) بما يقابله أي (بالصواعق) فهناك أربعة تشبيهات متفرقة ولكن كل ذلك تكلفات وتصفات من غير ضرورة تلجئنا إليها بل القول الفصل والمذهب الجزل أن المراد في مثل الآيتين تشبيه الهيئة الحاصلة من المجموع بالهيئة الحاصلة من المجموع وبعبارة أخرى المراد في أمثال المقام تشبيه القصة بالقصة وذلك بدليل ذكر لفظ المثل فتدبر جيداً .

(وأما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالتشبيه (أي الشقيق) (مفرد والتشبيه) أي الأعلام (مركب من عدة أمور) وهو كونها ذات أجرام طويلة حمر مبسوطة على سيقان طويلة خضر (كما ترى) فهذه تلك الأمور الاجتماعية معتبرة في الأعلام ولا يتم التشبيه إلا باعتبار تلك الهيئة .

(وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار أتر) أي لاذنب له (مشتوق الشفة والحوافر ثابت على رأسه شجرتا غضا) فإنه أيضاً من تشبيه المفرد بالمركب وإنما لم يقل الجبلي لأن الشاة كما في المصباح يقع على الذكر والأنثى فيقال هذا شاة للذكر وهذه شاة للأنثى والمراد ههنا الذكر .

(والفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل) وذلك لأن تشبيه المركب بالمركب والمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد يتميز أحدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى فكثيراً ما يقع الالتباس فحيث كان المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور بمثلها فهو تشبيه مركب بمركب

لأن كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصوداً بذاته وإن صح تشبيهه بما يقابله من الطرف الآخر وحيث كان المقصود تشبيه كل واحد من أجزاء أحد الطرفين بما يقابله لكن يقيد مأخوذ فيهما ولم يكن ذلك القيد المقصود ذا قابل تبعاً فهو تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وقس على ذلك تشبيه مركب بمفرد مقيد وعكسه وإن كان المراد تشبيه أشياء متعددة متفرقة بأشياء متعددة متفرقة فهو تشبيه متعدد بمتعدد .

(فالشبه به في قوله هو كالراقم على الماء انما هو الراقم) لكن لا مطلقاً بل (بشرط) أي يقيد (ان يكون رقبه على الماء) وكذلك المشبه اعني الساعي فإنه أيضاً مقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء فهو تشبيه مفرد مقيد كما صرح الخطيب بذلك آنفاً .

(و) المشبه به (في تشبيه الشقيق أو الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الأمور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها) وقد تقدم بيان كل ذلك آنفاً فلا نعيده .

(وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من المفرد بالمفرد كتشبيه السقط) وهو ما ينتشر من النعم الموقد ونحوه أو ما يسمى بالفارسية اتشي كردان (بين الديك و) كذلك (تشبيه الثريا بالمنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الأشل وجعل التشبيه في نحو قوله) .

والشمس من مشرقها قد بدت مشرقاً ليس لها حاجب
كأنها بوتقة لحييت

يجول فيها ذهب ذائب البوتقة معرب بوجهه بالفارسية وهي التي يذاب فيها الذهب (وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كأنها المريح من تشبيه المركب بالمركب) حالكون صاحب المفتاح (ذاهباً الى ان

كلام من المشبه والمشب به) في هذه الأمثلة (هيئة حاصلة من عدة أمور ولم يتعرض) صاحب المفتاح (لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف أقرب فأذن الفرق بين تشبيه الشقيق) الذي هو تشبيه المفرد بالمركب (و) بين (تشبيه الشاة الجبلي) الذي جملة السكاكي من تشبيه المفرد بالمفرد (بأنه قصد في الثاني) أي في تشبيه الشاة الجبلي (الى ما) أي تشبيه (ألا يدخل فيه الأمور المتعددة المختلفة بخلاف الأول) أي تشبيه الشقيق (ضيف) لاضمح في لأن الحاكم في أمثال المقام إنما هو الذوق الحاصل من تتبع تراكيب البلغاء سليقة أو كسبا فإذا التبس في هذا الفن باب بياض آخر لم يحصل التمييز بينهما إلا بالذوق والأذواق مختلفة ليس فيها انقباط فلا تجري على نسق واحد في كثير من الأمور التي من هذا القبيل بخلاف المعقولات الصرفة والله الهادي الى سواء السبيل .

(واما تشبيه مركب بمفرد كقوله أي قول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما أي ابغيا أقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته أي بلغت اقصاه كذا) قال الزمخشري (في) كتاب (الأساس) أي كتاب اساس اللغة (تريا وجوه الارض كيف تصور أي تصور بحذف التاء) الاولى او الثانية على اختلاف بينهم في ذلك .

قال في شرح التصريف واعلم إذا اجتمع تاءان في اول مضارع تفعل وتفاعل وتفعّل حال كونه فعل المخاطب أو المخاطبة مطلقا أو الغائبة المفردة او المثناة احديهما حرف المضارعة والثانية التاء التي كانت في اول الماضي فيجوز اثباتهما لأن الإثبات هو الأصل نحو تتحب وتخرج وتتقابل ويجوز حذف احديهما تخفيفا لأنه لما اجتمع مثلاً ولم يمكن الإدغام لرفضهم الابتداء بالساكن حذفوا أحدى التائين ليحصل التخفيف كما تقول انت تحب وتتقابل

وتسرح كما ورد في التنزيل فأت له تصدى ولو كان ماضيا لوجب ان يقال تصديت لأنه خطاب وفارا تلتظي والأصل تلتظي ولو كان ماضيا لوجب ان يقال تلتظت لأنه مؤنث وتزول الملائكة والأصل تنزل واختلف في المحذوف فذهب البصريون الى أنه هو الثانية لأن الأولى حرف المضارعة وحذفها مغل وقيل الأولى لأن الثانية للمطاوعة وحذفها مغل والوجه هو الاول لأن رعاية كونه مضارعة أولى ولأن الثقل انما يحصل عند الثانية انتهى باختصار غير مغل .

(يقال صوره الله صورة حسنة فتصور) فهو من باب التفعّل وهو كما قلت للمطاوعة (تزيانها را مشمساً أي ذا شمس لم يستره غيم قد شابه أي خالطه) لون (زهر الرمي) ففي الكلام حذف مضاف وانما (خصها) بالذكر من بين الأزهار (لأنها انضر واشد خضرة) ولأنها المقصود بالنظر لأن الرمي المكان المرتفع والانسان يبده بالنظر للعالي سيما اذا كان فيه ازهار (فكأنما هو أي ذلك النهار المشمس الموصوف مقرر أي ليل ذو قمر) . والشاهد في البيت انه (شبه النهار المشمس الذي أختلط به أزهار الربوات فنقصت) تلك الأزهار شيئاً (من ضوء الشمس حتى صار) الضوء (يضرب) أي يميل (الى السواد) فتم بذلك النقص التشبيه (بالليل المقرر فالمشبه) أي النهار المشمس الموصوف بكونه مختلطاً به ازهار الربوات (مركب) وذلك لأن المشبه في الحقيقة الحاصلة من ذلك لا النهار المقيد بتلك القيود (والمشبه به) أي الليل المقرر (مفردو) لكن (لا يخلو هذا) المثال (عن تسامح) وذلك لما صرح به من كون مقرر بتقدير موصوف ففيه تمديد وشائبة تركيب .

وقد أجيب عن ذلك ان الوصف والاضافة وغيرهما من القيود لا تمنع

الأفراد لما سبق من أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أمور والمشبّه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد فلا تسامح وقد يقال إن بعض اللغويين ذكر أن القمر والمقبرة ليلة فيها قمر فهو من الصفات المختصة بالليل فليس في الكلام تقدير الموصوف فلا يرد الاعتراض حتى يحتاج إلى الجواب فتدبر جيداً .

(وأيضاً) يعني هذا (تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين) وليعلم أولاً أن هذا التقسيم ليس كالتقسيمات المتقدمة لأنها كانت تقسيمات للتشبيه الواحد وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة إذ لا يمكن أن يتمدد طرفاً تشبيه واحد وليس تشبيه المتعدد قسماً من الأقسام السابقة في قوله وهو باعتبار الطرفين أما تشبيه مفرد بمفرد الخ فلا يقال إن تشبيه المتعدد بالمتعدد من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد غاية ما في الباب أنه متمدد فلا معنى لجمله قسماً له .

وليعلم أيضاً أن هذه الأمور المنقسم إليها التشبيه أعني الملفوق بمعنى اللف والمفروق والتسوية والجمع الأقرب فيها إنها من أقسام المحسنات المعنوية البديعية وسيأتي كل واحد منها هناك إنشاء الله تعالى وكان وجه التعرض لها ههنا تكميل أقسام التشبيه أو يقال أن الوجه في ذلك ما حققته التفاتراني في بحث تعريف المسند إليه بأسم الإشارة فراجع تعرف .

(وهو) أي التقسيم الآخر (أنه) أي التشبيه (أن يتمدد طرفاه فأمّا ملفوق) وإنما سمي بذلك لتلفيق المشبهات فيه أي ضم بعضها إلى بعض وكذلك المشبه بها وقد سمي ملفوقاً (وهو أن يؤتى على طريق العطف) وذلك كالبيت الآتي (أو غيره) أي غير العطف قيل كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد وعمر إذا أريد تشبيه أحدهما بالثمن والآخر بالقمر فتأمل (بالمشبهات) أو بالمشبهين كما في البيت (أولاً ثم بالمشبه بها) كذلك (كقوله أي قول امرء

القيس يصف العناب) وهي مؤنث بدليل إنها تجمع على وزن افعل أي اعقب
ومن شروط الاسم اذا يجمع على هذا الوزن ان يكون مؤنثا كما قال في
الإنسية .

تعمل اسما صح عينا افعل وللرباعي اسما أيضا بجعل
ان كان كالعناق والنراع في مد وتأنيث وعند الاحرف
(بكثرة اصطياد الطيور) اللازم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها
رطباً وبعضها يابساً والملازمة بينهما ظاهرة .

(كان قلوب الطير) حالكون تلك القلوب (رطباً بعضها ويايساً بعضها)
اشار بذلك الى أن الضمير في رطباً ويايساً راجع إلى القلوب باعتبار بعضها فلا
يرد عليهما ان الحال يجب مطابقتها لصاحبها في التذكير والتأنيث وقد انعدمت
المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة ويايسة (لدى وكرها) الوكر عش الطائر اين
كان في جبل أو شجر كذا في المصباح (العناب) كرمان وهو حب احمر مائل
للكدرة قلر قلوب الطير (والحشف) كترس (وهو اردء التمر البالي) وهو
أي الحشف التمر الذي يجف من غير نضج ولا أدراك فلا يكون له لحم
كذا في المصباح .

والشاهد في انه أي امرء القيس اتى بتشبيهين لأنه شبه الرطب الطري من
قلوب الطير بالعناب (لأنه يشابه في اللون والقدر والشكل (و) شبه (اليابس
العتيق منها) أي من قلوب الطير (بالحشف البالي) لأنه يشابه في اللون
والقدر والشكل والإلكماش فالأول أي العناب للأول أي القلب الطري
والثاني أي الحشف البالي للثاني أي القلب اليابس وهذا هو اللف والنشر
كما يأتي في علم البديع ابتداء الله تعالى .

وإنما جعل هذا التشبيه من تشبيه المفرد المتعدد بالمفرد المتعدد ولم

يجمله من تشبيه المركب بالمركب (اذ ليس لاجتماعها) أي لاجتماع القلوب
الطرية مع اليابسة (هيئة مخصوصة يعتد بها) عند أهل الذوق (ويقصد
تشبيهها) حتى يكون من تشبيه المركب بالمركب ولذا لو فرق التشبيهين
بأن يقال كان الرطب من القلوب غناب واليابس منها حشف بال لم يكن
أحد التشبيهين موقوفاً على الآخر (ولذا قال الشيخ في أسرار البلاغة انه إنما
يستحق التفضيلة من حيث اختصار اللفظ) بحذف أداة التشبيه من أحد
التشبيهين (و) من حيث (حسن الترتيب) لكونه لفظاً ونشراً مرتباً لأمشوشا
(لا لأن للجسم) أي جمع المشبهين أولاً ثم المشبه بهما على الترتيب (فائدة في
عين التشبيه) بأن يوجب استحساناً واستطرافاً عند أهل الذوق والمعرفة .

(أو) تشبيه (مفروق وهو ان يؤتى بمشبه به ثم) بمشبه (آخر و)
مشبه به (آخر) وهكذا وبعبارة أخرى هو ان يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابله
من غير ان يتصل أحد المشبهين بالآخر بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى
بالمشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه آخر وهكذا (كقوله أي قول المرقش
الأكبر يصف نساء) جميلات .

(النشر أي الطيب والرائحة) من هؤلاء النسوة نشر (مسك) أي رائحتهن
الذاتية كرائحة المسك في الاستطابة فالمشبه في الحقيقة الرائحة الذاتية لهن
لأنفسهن والمشبه به رائحة المسك لأنفسه والنشر الريح الطيبة أو أعم اوريح
فم المرثة قاله في القاموس والكل مناسب للمقام .

(والوجوه) من هؤلاء النسوة (دناير) أي كالدناير من الذهب في
الاستدارة والاستتارة مع مخالطة الصفرة والصفرة مما يستحسن في ألوان
النساء (وأطراف الأكف) أي الأصابع منهن (وروى أطراف البنان) والأضافة
عليه بياية كما في خاتم فضة كما انها في الأول لامية (عنم) أي كنم و

(هو شجر احمر لين اغصانه) فوجه الشبه فيه الحمرة واللين والمراد ان اصابعهم مخضبة .

والحاصل ان في البيت ثلاثة تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه هيئة واحدة حتى يكون من قبيل التركيب (وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني) يعني المشبه به (فتشبيه التسوية) سمي بذلك لأن المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر في تشبيه المجموع بشيء واحد (كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي) أي كل منهما كالليالي في السواد إلا أن السواد في حالة تخيلي وفي الصدغ يعني الشعر المتدلى من رأس الحبيب إلى ما بين الأذن والعين محسوس فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتحد المشبه به أعني الليالي وإنما قلنا ان الليالي متحد لأن المراد بالتعدد هنا وجود معين أو أزيد مع الاختلاف فيها مفهومًا مصداقًا لا وجود أفراد لشيء مع التساوي فيهما أي في المفهوم والمصداق . (وغيره في صفاء وأعمى كاللثالي) وفيه شاهد أيضًا لأن المشبه فيه متعدد والمشبه به واحد لأنه شبه غيره أي مقدم اسنان الحبيب ودموع نفسه باللثالي أي الدرر في الصفاء والأشراق وفي وصف دموعه بالصفاء إشارة إلى كثرة بكائه لفراق الحبيب وذلك لأن كثرة جريان ماء المنبع موجب لصفائه عن الكدرة لأنه يغسل المنبع ويدفع عنه الكدورات التي تخرج بالماء بخلاف ما إذا جرى أحياء فإنه يسون مكثراً بكدورات المنبع .

(وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الأول) يعني المشبه (فتشبيه الجمع) سمي بذلك لأن المتكلم جمع فيه بين شيئين أو أزيد في مشابة شيء واحد أعني المشبه .

وليسلم ان التفرقة بين القسمين أعني ما يسمى بالتسوية وما يسمى

بالجمع انما هو مجرد اصطلاح والا فيمكن ان يعتبر في كل منهما ما اعتبر في الآخر وذلك ظاهر لمن تدبر .

(كقوله أي قول البخري بات نديما) اي مؤنساً (لى) بالليل (حتى) أي الى (المصباح) وقوله (اغيد) اسم بات خبره نديما ومعنى الاغيد كما يصرح بعيد هذا ناعم البدن (مجنول مكان الوشاح) مجنول مضاف الى مكان الوشاح والمجنول في الأصل كما تقدم فيما يقع التركيب في هيئة السكون المطوى المدمج أي بعضه في بعض غير المسترخى والمراد هنا الاخره أي ضامر الخاصرتين والبطن لأن ذلك موضع الوشاح وهو جلد عريض يرصع بالجواهر وما يشبهها يشد في الوسط أو يجعل على المنكب الأيسر معقود تحت الأبط الأيسر للتزين وللوشاح أيضاً معنى آخر يظهر ذلك من المصباح لأنه قال الوشاح شيء ينسج من أديم ويرصع شبه قلادة تلبسه النساء ثم ذكر ما يدل على ذلك المعنى فراجع .

(كأنما ييسم) بكسر السين ويجوز ضمها والتبسم أقل الضحك واحسنه (ذلك الاغيد أي الناعم البدن عن ثورث منضد) اي (منضم او) ييسم عن (برد وهو حب الضمام) النازل مع المطر او وحده (او) ييسم عن (اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور) الاولى ان يقول كما في المصباح هو نبات له نور لا رائحة له وهو البابونج عند الغرس فتأمل .

والشاهد في انه (شبه ففره) الثغر مقدم الاسنان أي الثنايا (بثلة اشياء) يعني الثؤلؤ والبرد والاقحوان فهو تشبيه الجمع لأن المشبه واحد والمشبّه به متعدد هذا ولكن الظاهر من كلمة أو انه شبه الثغر بواحد دائر بين الثلاثة فهو حينئذ تشبيه مفرد بمفرد لا تشبيه الجمع اللهم إلا ان يقال ان كلمة او بمعنى الواو أو أنه لما لم يمين واحداً بخصوصه كان كأنه شبهه

بثلاثة أشياء أو يقال إنه أورد كلمة أو تشبيهاً على أن كل واحد من الثلاثة مشبه به على حدة فتكون كلمة أو للتسوية أي الإباحة لا للأحكام فتأمل .

(وفي قول الحريري) نظير هذا التشبيه لكنه مع الواو وهو قوله (يفتر) يقال افتر عن اسمه أنه إذا تبسم بحيث أظهر أسنانه (عن لوقو رطب) أي جيد (وعن برد) قد تقدم معناه (وعن اقاح) تقدم أيضاً (وعن طلع) قال في المصباح الطلع بافتتح ما يطلع من النخلة ثم يصير تمراً لمن كانت أشي وإن كانت النخلة ذكراً لم يصير تمراً بل يؤكل طرية ويترك على النخلة أياماً معلومة حتى يصير فيه شيء أبيض مثل اللقيق وله رائحة ذكية فيلتح به الأشي انتهى ويسمى في زماننا عند العراقيين بالجبار (وعن حجب) وهو ما يطلع على الماء شبهه نصف الكرة عند أفراغ ماء على آخر .

(شبه) الحريري في قوله هذا (ثفره بخسة أشياء و) لكن (في كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لأن المشبه أعني الثفر غير مذكور) فيهما (لفظاً ولا تقديراً إلا أن لفظ كأنما في بيت البختري يدل على أنه تشبيه لا استمارة وستسمع في هذا كلاماً انشاء الله تعالى) وذلك في الغائمة حيث يقول بقى ههنا بحث .

(ومن تشبيه الجمع قول المصاحب ابن عباد في وصف آيات أهديت إليه

اتتني بالأمس آياتـه تعلل روعي بروح الجنان

كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الأمان وفيل الأمان

وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الدفان ورجع القيان

والشاهد فيه أنه شبه الآيات بثمانية أشياء .

(وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين أي التشبيه باعتبار

وجهه ينقسم ثلث تقسيمات) التقسيم (الأول) أنه (تمثيل وغير تمثيل و)

التقسيم (الثاني) انه (مجمل ومنفصل و) التقسيم (الثالث) انه (قريب وبعيد اشار) الخطيب (الى) التقسيم (الاول بقوله اما تمثيل وهو ما أي التشبيه الذي وجهه وصف) أي هيئة (منتزع) ذلك الوصف (من متعدد) أي من (أمرين او امور) سواء كان الطرفان مفردين او مركبين او كان احدهما مفرداً والآخر مركباً وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسياً بأن كان منتزعا من حسي او عقليا او اعتباريا (فالاقسام اثني عشرة والى ذلك أشار بقوله (كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشيل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية والتشبيه في قوله كما أبرقت قوماً عطاشا البيت الى غير ذلك) كتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نثرن على رماح من ذربرد وقول الشاعر في صفة مصلوب كأنه عاشق قد مر صفحته البيت وقد مر تحقيق ذلك كله مستوفى فلا نعيده فعليك تطبيق الأمثلة على الاقسام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام هذا كله عند الجمهور وسيأتي في بحث الاستعارة بعض الكلام في ذلك عند قول الخطيب وود بأنه مستلزم للتركيب المنافي للأفراد .

أما عند غيرهم ففيه ثلاثة مذاهب حسبما يذكره الخطيب والتفتازاني فالأول مذهب السكاكي فإنه اوجب في المنتزع زائداً على كونه منتزعا من متعدد كونه غير حقيقي واليه اشار بقوله (وقيده أي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي) أي غير متحقق حساً ولا عقلاً بل كان اعتباريا وهميا (حيث قال متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل) أي يسمى في الاصطلاح بالتمثيل فينحصر التمثيل عنده في التشبيه الذي وجهه مركب اعتباري وهي (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فإن وجه الشبه) كما تقدم في المركب العقلي (هو) مجموع (حرمان

الانتفاع بأبلغ فافع من الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد) وقد تقدم انه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الأسفار أي الكتب التي هي أوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جاب الشبه اعني علماء اليهود فانه روعي فيهم أيضاً فعل مخصوص وهو الحمل المعنوي أي تعلم ما في التوراة وكون المحمول من أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير منتفعين بما فيها وكذلك العلماء السوء من هذه الأمة كما قال الشاعر الفارسي في شأنهم :

نه محقق بودنه دانشمند چار پالي براو کتابي چند

فوجه الشبه فيه مركب (وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية وما اشبه ذلك) كقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل المنكبتات اتخذت بيتاً وإن اوهن البيوت لبيت المنكبتات وكقوله تعالى إنما مثل الحيوان الدنيا الآية فتأمل . (و) قد ظهر من ذلك ان (التشيل بتفسيره أخص منه) اي من التمثيل (بتفسير الجمهور) لأنه بتفسيرهم اعم وسيأتي توضيح النسبة في بيان المتن الآتي فكل تفسير عند السكاكي تمثيل عند الجمهور وليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلاً عند السكاكي فتشبيه الثريا بالمنقود كما يصرح التفتازاني بميد هذا تمثيل عند الجمهور دون السكاكي لأن وجه الشبه فيه كما تقدم حتى وقد قلنا انه أوجب كون المنتزع منتزعا من متعدد وغير حقيقي أي غير حسي .

وأما المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة فهو ما أشار اليه بقوله (واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفاً للتشبيه) فعلى مذهبه كل تشبيه تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفرداً حسياً (و) المذهب الثالث من المذاهب

الثلاثة ما أشار اليه بقوله (قال الشيخ في أسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من أمور) متعددة او من امرين (و) لكن (إذا لم يكن) وجه (التشبيه عقلياً) أي غير حسي (يقال انه) أي الكلام (يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه) أي في الكلام (تمثيلاً أو ضرب مثل) بسكون الراء وفتح الباء أي لا يقال ان في الكلام ضرب مثل (وإن كان) وجه التشبيه (عقلياً) أي غير حسي أو اعتبارياً وهمياً (جاز اختلاق اسم التمثيل عليه و) جاز (ان يقال ضرب الاسم مثلاً لكذا) فإنه (يقال ضرب النور مثلاً للقرآن) كما في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً وقوله تعالى يا أيها الناس قد جائكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً (و) كذلك يقال ضرب (الحياة) مثلاً (للعلم) ويقال ضرب الموت مثلاً للجهل .

فحصل من مجموع ما ذكرناه أن الأقوال والمذاهب في المقام أربعة وأعم هذه المذاهب الأربعة مذهب صاحب الكشف ثم مذهب الجمهور ثم مذهب الشيخ وأخصها مذهب السكاكي فملك بتصوير النسبة بين المذاهب وليعلم ان الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية أو وهمية انما هو باعتبار الأمور المنتزعة منها فتدبر جيداً .

(وأما غير تمثيل وهو بخلافه أي بخلاف التمثيل وهو) أي غير التمثيل (عند الجمهور مالا يكون وجهه منتزعة من متعدد) بل مفرد محض كتشبيه العلم بالنور والخد بالورد (وعند السكاكي مالا يكون منتزعة منه) كالمثالين (او) يكون منتزعة من متعدد لكنه (يكون وصفاً حقيقياً) أي حسياً كما في بيت بشار (فتشبيه الثراء بالمنقود النور تمثيل عند الجمهور) لأنه منتزع من متعدد (وليس بتمثيل عند السكاكي) لأنه وصف حقيقي أي حسي .

(و) أشار إلى التقسيم الثاني بقوله (وأيضاً تقسيم آخر للتشبيه باعتبار

وجهه وهو) أي التقسيم الآخر للتشبيه (انه) أي التشبيه (اما مجمل وهو)
أي المجمل (ما لم يذكر وجهه فنه) الفسير راجع الى المجمل (أي فمن
المجمل ما هو ظاهر وجهه او) يكون الضمير راجعاً الى الوجه أي (فمن
الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر) بحيث (يفهمه كل أحد نحو زيد كالأسد)
فإن كل أحد ممن يفهم معنى هذا الكلام سواء كان من الخاصة أو العامة
(يعرف لأن وجه الشبه هو الشجاعة) ومنه (أي من المجمل او من الوجه
الغير المذكور) خفي) بحيث (لا يبركه إلا الخاصة) أي الذين انعم الله عليهم
وأعطاهم ذهنًا صحيحًا وفهما مستقيماً به يبركون الدقائق ولا يخفى عليهم
الأسرار والحقائق (كقول بعضهم) سيأتي المراد من ذلك البعض (هم
كالحلقة المفرغة) أي المصوبة المذابة من ذهب ونحوه ومن ذلك قوله تعالى
افرج علينا صبراً وتوفنا مسلمين وقوله تعالى حتى جملته ناراً قال اتوني افرغ
عليه قطراً .

والحلقة المفرغة هي التي أذيب أصلها من ذهب او فضة او نحاس او
حديد او نحو ذلك ثم افرغ في القالب فيصير كالماء المنحصر فإذا جمد لم
يظهر في الحلقة الناشئة منه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أي لا تفرج
فيها والمراد من الحلقة ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب في أجزائها في
الشكل والوضع فتصير بذلك ذات أحاطة واحدة .

وليعلم انه لا يلزم من نفي دراية الطرفين (أي من قوله لا يبري طرفاها)
وجودهما وذلك لأن السالبة ههنا بأنتفاء الموضوع وأشار الخطيب الى كون
قول ذلك البعض متضمناً لوجه التشبيه بقوله (أي هم متناسبون في الشرف
يمتنع تعيين بعضهم فاضلاً وبعضهم افضل منهم) وانما قلنا ان قوله متضمن
لوجه التشبيه لأن الوجه يجب ان يكون في الطرفين معاً والتناسب في الشرف

ليس كذلك لأنه مختص بالمشبه والتناسب في الأجزاء مختص بالمشبه به كما صرح بذلك بقوله (كما إنها أي الحلقة المفرغة متناسبة الأجزاء في الصورة يتمتع تبيين بعضها طرفاً وبعضها وسطاً لكونها مفرغة مصتة الجواب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصتة الجواب فأن موضع الاقتراج منها يكون طرفاً ومقابله وسطاً) ولكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت وهو حاصل في الطرفين لكن الانتقال الى ذلك لا يتيسر إلا للخاصة .

(ذكر جارا لله) أي الزمخشري في تفسير سورة الزخرف (ان هذا قول الأنبارية فاطمة بنت الخرشب حين منحت بنيتها الكلمة) هي جمع كامل الملاقها على الكل من باب التغليب كما يظهر من قوله (وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ) بضم الحاء وتشديد الفاء أو بكسر الحاء وتخفيف الفاء (وانس الفوارس) وهؤلاء الأربعة (أولاد زياد المبسي وذلك لأنها سئلت عن بنيتها) الأربعة (أيهم أفضل فقالت) في الجواب ابتداء (عبارة) معتقدة انه أفضل ثم ظهر لها انه ليس أفضل اضربت عنه فقالت (لا بل فلان) وهكذا قولها (لا بل فلان) وانما استعمل التفاضل لفظه فلان لأنه لم يعلم الذي ذكرته ثانياً وثالثاً وكان على التفاضل ان يزيد لا بل فلان ثالثاً لأن الأولاد أربعة .

(ثم قالت) في الجواب (تكلمتم) بفتح المثناة وكسر الكاف وضم التاء أي فقدتهم بالموت (إن كنت أعلم أيهم أفضل) لفظة أي ان كانت استفهامية فالمعنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وقد ذكرنا وجه ذلك في المكررات في بحث تعليق أعمال القلوب فراجع ان شئت وان كانت موصولة فالمعنى ظاهر ثم قالت (هم كالحلقة المفرغة) لا يبري طرفاها .

(قال الشيخ انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما مثل عنهم)
أي عن بني المهلب (وأيضاً منه أي من المجمل وقوله منه دون أن يقول
وأيضاً اما كذا واما كذا أ شمار بأن هذا) التقسيم أيضاً (من تقنيات)
التشبيه (المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه) والحاصل انه لو حذف
كلمة منه بأن يقال وأيضاً اما كذا وكذا لتوهم انه تقسيم لمطلق التشبيه (و)
لتوهم ان (هذا) أي قوله واما كذا وكذا (عطف على قوله منه ظاهر ومنه
خفى) فيكون حينئذ تقسيماً لمطلق التشبيه وذلك باطل لأن هذا التقسيم
ليس لمطلق التشبيه بل هذا أيضاً تقسيم للمجمل (أي ومن المجمل ما لم
يذكر فيه وصف أحد الطرفين يعني الوصف الذي فيه إيماء إلى وجه الشبه)
وذلك بأن يوتي فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على وجه التشبيه
كما كانا مجردين عن ذكر وجه التشبيه (فهو زيد أسد) فإنه ليس فيه
وصف دال على الشجاعة في زيد أو في الأسد فليس المراد الوصف مطلقاً بل
الوصف الدال على الوجه كما قلنا (فقولنا زيد الفاضل أسد يكون مما
لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين لأن الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي
أن يفهم) المراد من عدم ذكر الوصف .

(ومنه أي ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون
وصف المشبه (يعني الوصف المشعر بوجه الشبه) على النحو الذي تقدم
الآن (كقولنا) الأحسن أن يقول كقولها (نعم كالحلقة المفرغة لا يدري أين
طرفاها فإن وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه
الشبه كما مر) آه .

(ومنه) أي ومن هذا القسم الذي ذكر فيه وصف المشبه به وحده
(قول النابتة الديلمي) في مدح النعمان بن المنذر :

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منها كوكب
وجه الشبه بين المدوح والشمس كمال الظهور وبين الملوك والكواكب
نقصان الظهور والشاهد في قوله إذا طلعت لم يبد منها كوكب لأنه وصف
المشبه به الأول أعني المدوح وهو مشعر بوجه الشبه .

(ومنه) أي ومن المجل (ما ذكر فيه وصفها أي وصف المشبه والمشبه
به كليهما كقوله أي قول أبي تمام في الحسن بن سهل :

ستصبح العيس بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب
صدفت عنه أي اعرضت ولم تصدف مواهبه غني وعاروده غني فلم يخب
كالغيث إن جثته (أي الغيث أي إن جثت الغيث حالة أقباله) وإفالك أي
إفالك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه أي أوله (يقال أيضاً) أصابه
ريق المطر وريق كل شيء أفضله (وإنما جعل أول المطر أفضله وأحسنه للأمن
معه من الفساد وإنما يخشى الفساد بدوامه) وإن ترحلت عنه (أي إن فررت
وتباعدت عن الغيث) بالجم من اللجاج وهو الخصومة والمبالغة في الكلام
أو بالحاء المهملة من الألحاح وهو كثرة الكلام أريد به هنا مجرد الكثرة
والمعنى على الوجهين بالغ (في الطلب) .

والشاهد في أنه أي الشاعر (وصف) المشبه أعني (المدوح بأن عطاياه
فائضة عليه) أي على الشاعر (أعرض عنه أو لم يمرض وكذا وصف) المشبه
به أعني (الغيث بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه وهذا الوصفان مشعران
بوجه الشبه أعني الأفاضة في حالتي الطلب وعدمه) هذا بالنسبة إلى المشبه
به أعني الغيث (وحالتي الأقبال عليه والأعراض عنه) هذا بالنسبة إلى المشبه
أعني المدوح .

(ومنه) أي ومن المجل (ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقوله)

الأحسن ان يقول كقولنا (فلان كثر اباديه) أي نسه (لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه أو لم اطلب) ففلان (كالنيث) والوصف المذكور هو طلبت عنه أو لم اطلب وهو وصف المشبه ، أعني فلان ولم يذكر الخطيب في المتن مثالا لهذا القسم من المجمل (فكأنه تركه لعدم الظفر بمثال في كلامهم) أي في كلام من يستشهد بكلامه في امثال المقام .

الى هنا كان الكلام في المجمل وقسامه فلنشرع فيما يقابله وهو ما ذكره بقوله (واما مفصل عطف) أي معطوف (على قوله اما مجمل) ولهم في كون العاطف الواو أو اما كلام ذكرناه في الكلام المفيد في بحث المفردات فراجع ان شئت (وهو) أي المفصل (ما ذكر وجهه كقوله وثمره) أي اسنانه (في صفاء وادمي) كل واحد منهما (كاللالي) الصافية ووصف الدموع بالصفاء اشعاراً بكثرتها لاقتضاء الكثرة تفصيل المنبع وتنقية من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فإنه يمكن معه بقاء تكدر المنبع بالاوساخ فلا يصفو والغرض من توصيف الدموع بالكثرة والصفاء الدلالة على شدة الحزن وكثرته .

(وهذا) الذي ذكر وجهه (على قسمين احدهما أن يكون المذكور حقيقة وجه الشبه) كما في المثال المتقدم فإن الصفاء حقيقة وجه الشبه (والثاني ان يكون) وجه الشبه (أمراً لازماً له) أي للمذكور فيكون المذكور ملزوماً لوجه الشبه فيطلق على ذلك الملزوم انه وجه الشبه تسامحاً (وأشار اليه) أي الى هذا القسم (بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه أي بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه) فائدة هذا التفسير أن المراد بالاستتباع الاستلزام فإن الاستتباع أعم من استتباع الملزوم للآزم والعلة للمعلول وغيرهما وفائدة قوله (أي يكون وجه الشبه لازماً له) ان الضير المستترة في يستتبعه راجع

الى ما الموصولة والضمير البارز راجع الى وجه الشبه دون العكس .
فحاصل المعنى انه قد يتسامح بأن يذكر مكان وجه الشبه شيء . يستلزمه
أي يكون وجه الشبه تابعاً لذلك الشيء ولازمًا له ومعنى ذكر ذلك الشيء
مكان وجه الشبه ان يؤتي بذلك الشيء على طريقة وجه الشبه من ادخال
لفظة في عليه (كقولهم للكلام النصيح هو كالمسل في الحلاوة فان الجامع
فيه لازمه أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع
لأنه المشترك بين المسل والكلام) النصيح (لا الحلاوة التي هي من خواص
المطومات) .

قال في الأيضاح وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف
الألفاظ اذا وجدوها لا تثقل على اللسان لتنافر حروفها او تكرارها ولا تكون
مرية وحشية تستكره لكونها غير مألوقة ولا مما تبعد دلالتها على معانيها
هي كالمسل في الحلاوة وكالماء في السلاسة وكالتسيم في الرقة وقولهم في
الحجة اذا كانت معلومة الأجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للمطلوب هي
كالشس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم
السلاسة والرقة وهو أفادة النفس نشاطاً وروحاً ولازم الظهور وهو إزالة
الحجاب إلى أن قال الشيخ صاحب المفتاح وتسامحهم هذا لا يقع إلا حيث
يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه واقول يشبه ان يكون
تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التبيه عليه من تسامحهم هذا
انتهى كلامه (أي كلام صاحب المفتاح) .

وإلى حاصل هذا المنقول من كلام المفتاح أشار التفتازاني بقوله (قال
السكاكي وهذا التسامح لا يكون إلا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري
كميل الطبع وإزالة الحجاب ويشبه) أي يحتل (أن يكون تركهم التحقيق

في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون
إلا عقلياً كما مر (أي في المفتاح من كونه كلياً والكلي لا يدركه إلا العقل
وقد تقدم بيان ذلك في كلام الخطيب حيث قال فإن قيل هو مشترك فيه
فهو كلي الخ .

(من تسامحهم هذا) فقال الشارح العلامة (يعني ذلك التسامح) أي تركهم
التحقيق في وجه الشبه (فاش عن هذا التسامح) الذي كلامنا فيه (ومتبرع
عليه وذلك لأنهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا هو الحلاوة مثلاً
وهو أمر حسي) وجزئي (قطعاً) لأن المدرك بالحواس الظاهرة لا يكون إلا
جزئياً (جعلهم ذلك) التسامح الذي ههنا (أن يتسامحوا) في مقام التقسيم
(فجعلوا وجه التشبيه منقسماً إلى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه
ههنا هو الحلاوة التي هي من الأمور المحسوسة قطعاً) .

والحاصل أن التسامح ههنا علة لذلك التسامح الذي وقع في مقام
التقسيم (كذا ذكره الشارح العلامة) في شرح كلام السكاكي أعني قوله
ويشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه الخ (وفساده) أي فساد ما
ذكره الشارح العلامة (بين) لأنه ترجيح أحد الأمرين على الآخر بلا مرجح
أي ترجيح التسامح الواقع ههنا على التسامح الواقع في قولهم في تعداد أمثلة
الأقسام الواحد الحسي كالحرمة في تشبيه الخد بالورد وقد تقدم بيان
التسامح فيه في كلام الخطيب الذي أشرنا إليه آنفاً فراجع لتعرف حقيقة المرام
في المقام .

وإلى ما أوضحناه لك أشار بقوله (لأن جعلهم وجه الشبه في مثل
هذا التسامح) الواقع ههنا (هو الحلاوة لا يزيد على) التسامح الواقع
هناك أعني (جعلهم وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد هو الحرمة)

الجزئية (التي هي من الأمور المحسوسة أيضا) كالحلاوة في قولهم للكلام
التصحيح هو كالمسل في الحلاوة (فكيف يكون العامل على التسامح) والعلة
له أي للتسامح (وترك لتحقيق) في مقام التقسيم (هو هذا) التسامح الواقع
هنا كما فهم الشارح العلامة من كلام السكاكي (دون ذاك) التسامح الواقع
في قولهم في تعداد أمثلة الأقسام الواحد الحسى كالحرمة في تشبيه الخد
بالورد وهل هذا إلا ترجيح أحد التسامحين على الآخر من دون مرجح فمليك
براجعة كلام الخطيب الذي أشرنا إليه آتفا حتى تعرف حقيقة المرام في المقام
ومن الله التوفيق وبه الاعتصام .

(والذي يخطر بالبال أن معنى كلام السكاكي أن تسامحهم في تقسيم
وجه الشبه إلى الحسى والعقلي وتسمية بعضه حسياً) مع أنه بأسره عقليا
حسبما ما ذكر في المقام المشار إليه آتفا من أن التحقيق في وجه الشبه يأبى
أن يكون هو غير عقلي (إنما هو من قبيل التسامح) وهنا أعني التسامح
الواقع (في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه) أي في تسمية الحلاوة
وجه الشبه مع أنها لازم له (وذلك لأن وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد)
كما مر في المقام المشار إليه آتفا (هو الحرمة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية
المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسياً) والأفئس
الحرمة المشتركة الكلية كما صرح هناك مما لا يدرك إلا بالعقل (فليتأمل)
فأله دقيق وبالتأمل حقيق .

(وأيضاً) يعني أن هذا (تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه)
أي التشبيه (أما قريب مبتذل) أي متداول بين الناس حتى العوام منهم فلا
يختص استعماله بالخواص أي البلغاء منهم (وهو ما أي التشبيه الذي ينتقل
فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر) أي إعطائه وحاصله أنه

الاحتياج الى استعمال الفكر في فهم وجه الشبه (لظهور وجهه في بادي الرأي أي في ظاهر الرأي) هذا معناه (إذا جعلته من بدأ الأمر يبدو) أي إذا جعلته ناقصاً وأوياً من البدو (أي ظهر وإن جعلته مبهوذاً من بدأ) أي من البدأ (فمعناه في أول الرأي) لي في أول ما يبدى الرأي في فهم معنى التشبيه . (وظهور وجه الشبه في بادي الرأي يكون لأمرين) أشار الى الأمر الاول بقوله (أما لكونه أمراً جملياً) بسكون الجيم نسبة الى الجملة بسكون الجيم ايضاً أي لكونه أمراً مجملًا والمجمل يطلق على ما لم يتضح معناه وعلى المركب وعلى ما لا تفصيل فيه يقال كما في الصباح أجملت الشيء اجمالاً أي جمعته من غير تفصيل فأشار التفتازاني بقوله (لأن تفصيل فيه) الى انه ليس المراد منه هنا ما لم يتضح معناه ولا المركب بل الأمر الذي لا تفصيل فيه سواء كان أمراً واحداً لا تركيب فيه كقولك زيد كعمرو في الناطقية او زيد كالنعم في السواد أو مركباً لم ينظر فيه الى اجزائه وخصوصياته فإن معنى التفصيل هنا ادراك الاجزاء والخصوصيات .

وانما قلنا أن الأمر الجملي الظاهر من التفصيلي (فإن الجملة اسبق إلى النفس) حين توجهها للأدراك (من) ذي (التفصيل) وذلك لأن المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فإنه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكلما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكلما كثرت الاعتبارات في الشيء كثرت التخصيصات فيه وكلما كثرت التخصيصات في الشيء قلما مراده فقل وجوده فيكون غريباً فيشكل ادراكه بخلاف ما لا تفصيل فيه فإنه لقلة اعتباراته عام والعام يكثر وجوده في الافراد فيسهل ادراكه (إلا نرى ان ادراك الانسان) اجمالاً أي (من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل وأقدم من ادراكه) تفصيلاً أي (من حيث انه جسم حساس

متحرك بالارادة فاطق) وذلك (لأن المفصل يشتمل على المجل) يعني الشئية أو الجسمية أو الحيوانية (وشيء آخر) يعني سائر ما ذكر في المفصل (ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه) على الخاص (في التعريفات الكاملة) أي المركبة من الجنس والمفصل ولذلك أيضاً كان التعريف بالأخص اخفى وقد بين كل من الأمرين في المنطق في الجدول المكتوب في الحاشية في باب المرف حيث يقول في بعض الصور غير صحيح لتقدم الأخص فراجع ان شئت .

(وكذلك أمراك الحواس) الظاهرة (فأن الرؤية) مثلاً (تصل أولاً الى الجملة) فيدرك الرائي ان المرئي حمار مثلاً (ثم) تصل الرؤية (الى التفصيل ثانياً) فيدرك انه ذكر او اثنى (ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء) اذ ربما يستحسن بها القبيح ويستقبح الحسن (و) لذلك قيل أيضاً (فلان لم يسم النظر) أي لم يبالغ فيه أي في النظر (ولم ينعمه) أي لم يتسع النظر (وكذا) سائر الحواس فإنه (يدرك) بالسامعة والذائقة والشماسة واللامسة (من تفاصيل الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك) أي اللين والصلابة ونحوهما (في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الأولى) وهذا من الوضوح بمكان لا يحتاج الى البيان .

(أو قليل) بالنصب من دون موين لأنه مضاف (عطف على أمراً جملياً أي او تكون وجه الشبه قليل التفصيل) هذا هو الأمر الثاني من الأمرين اللذين هما علة لظهور وجه الشبه لكن قلة التفصيل وحدها لا تكفي في ظهور وجه الشبه بل لابد ان تكون (مع غلبة حضور المشبه به) كغلبة حضور الكوز في المثال (في الذهن) وتلك الغلبة على قسمين فأنها (أما عند حضور المشبه) يعني الجرة الصغيرة في المثال والغلبة أي غلبة حضور المشبه به عند حضور

المشبه أنها هي (لقرب المناسبة بين المشبه والمشب به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضوراً منه) أي من الشيء (مع ما لا يناسبه) لأنها اذا كانا متناسبين اقترنا في الخيال فسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه قبل وقوع التشبيه غالباً مما يحضر كثيراً مع غيره فاذا وقع التشبيه ظهر الوجه بسبب ما كان في الأصل أي قبل وقوع التشبيه وقد تقدم بعض الكلام مما يناسب المقام في بحث الفصل والوصل عند بيان الجامع الخيالي فراجع ان شئت .

(تشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) ففي هذا التشبيه تفصيل قليل (فإن في وجه الشبه تفصيلاً ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة) الصغيرة لاسيما في البلاد الحارة التي ليس فيها مكائن الثلج كالنجد الاشرف قبل خمسين سنة من تأليف الكتاب .

(او) مع غلبة حضور المشبه به (مطلقاً) أي من دون تقييد تلك الغلبة بحضور المشبه فقوله مطلقاً (عطف على قوله عند حضور المشبه و) اما (غلبة حضور المشبه في الذهن مطلقاً) فهي (تكون لتكرره أي تكرار المشبه به على الحس) الذي هو البصر او السمع او الفوق أو الشم أو اللمس (إذ لا يخفى أن ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضوراً مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفاً) فتلك الغلبة المطلقة الحاصلة بسبب التكرار (كالشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستتارة فإن في وجه الشبه) في هذا التشبيه أيضاً (تفصيلاً ما لكن المراد غالب الحضور في الذهن مطلقاً) من دون تقييد غلبة حضورها بكونها عند حضور الشمس .

(لمعارضة كل من القرب) أي قرب المناسبة بين المشبه والمشب به في تشبيه الجرة الصغيرة بالكوز (والتكرار) اي تكرار المشبه به في تشبيه الشمس

بالمرأة المجلوة (التفصيل) مفعول لقوله لمارضة والفاعل لفظة كل (أي وإنما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة) في المثال الاول (او) بسبب (التكرار على الحس) في المثال الثاني (سبباً لظهوره) أي لظهور وجه الشبه (المؤدي) ذلك الظهور (الى الابتذال) أي ابتذال وجه الشبه وقربه (مع ان التفصيل) في نفسه ولو كان قليلاً (من اسباب الغرابة) فلا بد أن يختص استعماله بالخواص اعني البلاء من الناس وقد قلنا آنفاً ان المبتذل لا يخص بهم بل يستعمله جميع الناس حتى العوام منهم (لأن قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرار على الحس في) الصورة (الثانية يعارض التفصيل القليل لأن كلا من القرب والتكرار يقتضي سرعة الانتقال) أي انتقال الذهن (من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلبي لا تفصيل فيصير سبباً للابتذال كما سبق في القسم الاول) الذي لا تفصيل فيه اصلاً لكونه أمراً جلياً وقد مر بيانه .

(واما) التشبيه (بعيد غريب) وسيأتي بيان الغرابة بعيد هذا وقوله أما بعيد غريب (عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه أي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به إلا بعد فكر) طويل (وتلقيق نظر) اصيل (لعدم الظهور) اي لعدم ظهور وجه الشبه (أي لخطأ وجهه في بادي الرأي) قد مر معنى هذه العبارة (وعدم الظهور يكون لأمرين) الاول (اما لكثرة التفصيل) في وجه الشبه وسيأتي المراد من التفصيل بعيد هذا (كقوله الشمس كالمرأة في كف الاشل فإن وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق) عند قول الخضيب ومن بدع المركب الحسى الخ (وقد عرفت) هنالك (ما فيها) أي في تلك الهيئة (من الحسن) فراجع (ولذا) أي لكثرة ما فيها من التفصيل (لا تقع) تلك الهيئة (في نفس الرائي للبراقة أي في

نفس الانسان الذي يرى المرأة (الدائمة الاضطراب إلا بعد أن يستأنف) أي يحدث أي يجدد (قائلاً ويكون في نظره متملاً) أي حالكونه ينظر بتراخ وقامل .

والأمر الثاني (أو لندور أي او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعده المناسبة كما مر) عند قول الخطيب وللأستطراف وجه آخر الخ (من تشبيه البنفسج بنار الكبريت وأما) ندور حضور المشبه به (مطلقاً) أي سواء حضر المشبه أي البنفسج في البيت المتقدم هناك أم لم يحضر (وندور حضور المشبه به مطلقاً يكون لكونه) أي لكون المشبه به (وهما كآليات الأغوال) في بيت امرء القيس وقد تقدم بيانه عند قول الخطيب وبالعقلي ما عدا ذلك الخ .

(أو) لكون المشبه به (مركباً خيالياً كأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد) وقد مر بيانه في التشبيه المركب الذي طرفاه مركبان (أو لكون المشبه به (مركباً عقلياً كمثل الحمار يحمل أسفاراً) وقد تقدم بيانه عند قول الخطيب والمركب العقلي كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع الخ وقوله (كما مر اشارة الى ما ذكرنا) أي التفتازاني ههنا (من الامثلة المذكورة) فيما تقدم وقد أشرنا نحن الى مواضع تلك الأمثلة (أو) يكون عدم الظهور (لقلة تكرره أي تكرار المشبه به على الحسن كقوله والشمس كالمرأة في كف الاشل فإن المرأة في كف الاشل ليست مما يشكر على الحسن لأنه ربما يقضي الرجل دهره) أي عمره في دهره (ولا يتفق له أن يرى امرأة في يد) انسان (اشل) وذلك واضح لا يحتاج الى البيان .

(وانما كان ندور حضور المشبه به سبباً لعدم ظهور وجه الشبه لأنه) أي وجه الشبه (فرع الطرفين) لأن تعقله بعد تعقلها لكونه أمراً نسبياً يتعلق

بهما فإذا قدر حضورهما أو أحدهما ندر حضوره بالبداية لأن الفرع تابع للأصل (ومنها ينتقل إليه) أي إلى وجه الشبه (لكونه) الكلي (المشترك والجامع بينهما) وإذا كان كذلك (فلا بد وأن يخطر الطرفان) في الذهن (أولاً) ثم يطلب ما يشتركان فيه .

وقد تحصل مما ذكرنا أن عدم الظهور والفراية قد يكون لكثرة التفصيل وقد يكون لقلة التكرار (فالفراية) وعدم الظهور (فيه أي في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الأشل من وجهين أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة التكرار على الحسن) فافهم ذلك وقس .

(والمراد بالتفصيل أن تنظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو (لشيء (أكثر) من واحد بأن يكون ذلك الشيء اثنين أو أكثر والنظر في الوصف الأكثر (بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها) جميعاً (أو علمها) جميعاً (أو) يعتبر (وجود البعض وعدم البعض كل ذلك) المعتبر بأقسامه الثلاثة (في أمر) أي في موصوف (واحد) كما مر في تشبيه الثريا بالعنقود الملاحية من أن الوجه فيه أوصاف كثيرة اعتبرت في الثريا وهي أي الثريا واحد حسبها مر بيانه في التشبيه الذي طرفاه مفردان فراجع أن شئت (أو) في (أمرين) أي موصوفين كالوجه في مثار النقع مع الأسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف كثيرة كما مر في التشبيه الذي طرفاه مركبان (أو ثلاثة أمور أو أكثر) كالوجه في قوله تعالى إنما مثل الحبة الدنياء كماء الخ كما مر عند قول الخطيب وقد يليه غيره .

فأقسام الموصوف أربعة فيحصل من ضرب الثلاثة في الأربعة اثني عشر قسمًا (فلماذا) أي فلكثرة الأقسام (قال ويقع أي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها أن تأخذ بعضاً من الأوصاف وتدع) أي تترك (بعضاً) آخر من الأوصاف

(أي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله أي قول امرء القيس :
حملت ردينياً كان سنالها سنالها لم يتصل بلخاند
والردين منسوب إلى ردينة وهي امرأة تحصن صنعة الرماح فأخذ
الشاعر واعتبر في اللهب الشكل واللون واللحمان وترك الاتصال بالدخان ثم
شبه به سنان الرمح أي حديثه التي في طرفه فتدبر جيداً .

(أو يعتبر الجميع كما مر في تشبيه الثريا قال الشيخ اسرار البلاغة
اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين أو اوصافاً فأت
تنظر فيها واحداً فواحداً وتفصل) أي تميز (بالتأمل بعضها عن بعض وإن
لك في الجملة) أي في جملة تلك الاوصاف (حاجة إلى أن تنظر في أكثر من
شيء واحد) سواء كان ذلك الشيء المشبه أو المشبه به أو الوجه (و) إن
لك أيضاً حاجة (أن تنظر في الشيء الواحد إلى أكثر من جهة واحدة) أي
أكثر من صفة واحدة (ثم انه) أي كل واحد من النظيرين (يقع على أوجه
أحدها إن تأخذ بعضاً وتدع بعضاً كما فعل امرء القيس في اللهب حين عزل
الدخان عن السنا وجرده) منه أي من الدخان .

(والثاني ان تنظر من المشبه في أمور تعتبرها كلها وتطلبها) أيضاً
(في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالمنقود الألبم انفسها) مفعول لقوله
كاعتبارك (و) كذلك (الشكل والمقدار واللون واجتماعهما) أي الثريا والمنقود
(على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في المنقود الملاحية مثل ذلك)
هذا أيضاً مفعول لقوله ثم اعتبارك .

(الثالث ان تنظر إلى خاصية في الجنس كما في عين الديك فأنك
لا تقصد فيه إلى نفس الحمرة بل إلى ما ليس في كل حمرة) أي إلى صفة
ليس في كل حمرة بل حمرة خاصة بعين الديك ففيه تركيب من الحمرة

المخصوصة والشكل والمقدر المخصوص وبهذا الاختصاص يتنازع الثالث من الثاني فإن النظر فيه الى الاوصاف من دون الاختصاص فتدبر جيداً .
(ثم قال واعلم أن هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الأغلب الأعراف والأقد قائمه لاتكاد تضبط) بالبيان فلا بد لك من اعمال الذوق .
(وكلما كان التركيب خيالياً كان أو عقلياً من امور اكثر كان التشبيه أبعد لكون تفاصيله اكثر كقولته تعالى انما مثل الحياة الدنيا الآيه) الى قوله كان لم تمن بالأمس (فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع وجه الشبه من مجموعها) وقد تقدم بيان ذلك فيما سبق .

(والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب أي من البعيد الغريب دون القريب المتبدل لغرابته أي لكون هذا الضرب غريباً غير مبتذل للاستماع ولا منسوجة عليه) بيوت (المناكب) حتى لا يلتفت اليه (ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ وأحسن من المعاني المتبدلة ولأن نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطنف وبالمسرة أولى) ولهذا كلما كان المسئلة ادق واخفى كان لذة انكشافها أزيد كما نقل عن بعض الاكابر انه كان يقول عند استنباط مسئلة مشككة وإستخراج حكمها اين ابناء الملوك من هذه اللذات .
(ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يبرد الماء على الظماء (و) ان قلت هذا البعد تعقيد مغل بالبلاغة قلت (نعني بعدم الظهور في بادى الرأي ما يكون سبه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعاني على البعض فإن المعاني الشريفة قلما ينفك عن ناء) معنى (فإن على) معنى (أول ورد) معنى (قال الى) معنى (سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل شيء أحلى من الفكر اذا صادف منهجاً مرساً وسربها مستقبها موصل الى المطلوب وينظر بالمقصود والخفاء المدود الممدود في التعقيد) المخل بالبلاغة كما بين في اوائل الكتاب

(هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ) ونظمها كما تقدم في أول الكتاب في قول الفرزحق في مدح خال هشام (واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود) كما تقدم في قول عباس بن الأحنف هناك .
(وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتل بما يجعله غريباً ويخرجه عن الابتذال كقوله أي قول أبي الطيب :

لم يلق هذا الوجه شمس نهاراً إلا بوجهه ليس فيه حياء
فإن تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل) أي كثير الاستعمال عند العامة والخاصة وكثير المروض للأسماع لجريان العادة به (لكن حديث الحياء) أي ذكر تعي الحياء عن وجه الشمس في لقيها وجه المحبوب (قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لأشتماله على زيادة دقة وخفاء) وحاصل التشبيه مع ذكر تعي الحياء تنزيل الشمس منزلة من يرى ويمتحي أن ينظر وقد يأتي في بحث الاستعارة أيضاً أن الغرابة قد تحصل بتصرف في العامة فانتظر .

(ولم يلق أن كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح) به لأنه ليس فيه أداة التشبيه ولا فعل ينبئ عن التشبيه فالتشبيه فيه يفهم ضمناً لا صريحاً (وإن كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه) الواقع بعد أداة الاستثناء (أي لا تقابله) الشمس (ولم تعارضه في الحسن والبهاء إلا بوجهه ليس فيه حياء) فتقابلته وتماثلته فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي المصرح به فيكون مصرحاً به بخلاف الأول فإنه ليس فيه لفظ ينبئ عن التشبيه (ومثله قول الآخر :

إن الحباب لتستحي إذا نظرت إلى لداك فقامت بها فيهما
وقوله أي وكقول الطواط عزماته مثل النجوم ثواقباً أي لقوامها

لو لم يكن للثاقبات أقول فأن تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور) أي قوله لو لم يكن الخ (أخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه المتصرف فيه بما يصيره غريباً (التشبيه المشروط) أي المقيد بقيد مطلقاً لا خصوص الشرط النحوي وهذا التعميم ظاهر من المثالين المتقدمين فلا تغتر بظاهر قوله (وهو ان يقيد المشبه او المشبه به أو كلاهما بشرط وجودي) كقولك هذه القبة فلنك لو كان الفلك في الأرض (أو عديمي) كالبيتين المتقدمين (يدل عليه بصرح اللفظ) كالأمثلة المتقدمة (أو سياق الكلام) كما في قوله (ومنه قولهم هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض وهذه القبة فلنك ساكن أي لو كان الفلك ساكناً) فأن هذا الشرط مفهوم فيهما ضمناً .

(ولما فرغ عن تقسيم التشبيه بأعتبار الطرفين والوجه أشار الى تقسيمه بأعتبار الاداة بقوله وبأعتبار أي والتشبيه بأعتبار أدواته اما مؤكداً وهو ما حذف أدواته) أي تركت بالكلية وصارت نسباً نسبياً بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام لأجل الاضطراب بأن المشبه عين المشبه بخلاف ما لو كانت الاداة مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكداً (مثل) قوله تعالى (وهي) أي الجبال يوم القيامة (تمر مر السحاب) فقول التفتازاني (أي مثل مر السحاب) بيان لحاصل المعنى لأن لفظة مثل لو كانت مقدرة والمقدر كالمذكور فلا يكون التشبيه مؤكداً .

(ومنه أي ومن المؤكد ما أضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو .

والريح تعبث بالفصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء
أي على ماء كاللجين (بضم اللام وفتح الجيم على صيغة التصغير (أي

الفضة في البياض والصفاء) وقد تقدم في أوائل الكتاب في آخر بحث
الأسناد الخبري ما يفيدك هنا فراجع إن شئت .

(والأصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة) فيقال
أصيل اصفر لأن الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصفر شعاعها ويمتد على
الأرض فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة لاصفرار الأرض فيه (و) المراد
من (ذهب الأصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة أصيل او
شمس اصيل كالذهب فعلى هذا) تركيب (ذهب الأصيل قريب من) تركيب
(لجن الماء) أي من اضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف الأداة .
(قال الشاعر :

ورب نصار للفراق اصيله ووجهي كلام لونيها متناسب
فإن وجه مفارق الأحبة معلوم ان لونه الصفرة من الدهش والحيرة
فيتناسب الأصيل .

(فذهب الأصيل صفرته وشعاع الشمس فيه) أي في الأصيل (وعبث
الريح بالنصون عبارة عن امالتها اياها) وخصى وقت الأصيل لأنه من الطيب
الأوقات كالسحر) فإنه أيضاً من أطيب الأوقات .
ولكون الأصيل والسحر كل واحد منهما من أطيب الأوقات (قال
الأيوردي) في وصف الريح :

(لياليه اسحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس تنص أصال
الهواجر جمع هاجرة وهي ما بين الزوال الى العصر والأصال جمع
الأصيل فاعل خضلت بمعنى ابتلت وحصل لها النظارة وما كافة او مصدرية
وقوله والشمس تنص أصال جملة - الية لقوله ليالي الريح والنعامن تغيرها
عند قربها من الغروب كأنها تضعف بكثرة السير والمراد ان هواجر الريح

شبه الأصل في الطيب والطلافة .

(هكنا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران في البيت) أي يعرف المعنى الجيد والزيف منهما والمعنى الجيد ما ذكره لأنه معنى لطيف ومشتغل على صنعة مراعاة النظر الآتية في علم البديع في المحسنات البديعية (لا كما سبق الى بعض الإوهام القاعدة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وإن الأصل هو الشجر الذي له أصل وعرق وذهب) أي ذهب الأصل (هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين أبرد من الآخر) اما برودة الاول فلأنه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر وذلك لانتفاء الجامع المقتر بينهما اذ يصير كشبيهه بمطلق النبات في الاخضرار ولو جاز مثل هذا لجاز تشبيهه بالجبل الاخضر نباتها ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير ممتد به عند البلغاء .

وأما برودة الثاني فلأنه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الخريف بالشجر الذي له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب الى الأصل وايضا اطلاق اللجين على الورق في الوجه الاول والأصل على الشجر في الثاني مما لا يعرف ولا يهد لغة ولا عرفاً فلأجل هذا كان فساد هذا الوجهين غنياً عن البيان .

(أو مرسل عطف على اما مؤكداً وهو بخلافه أي ما ذكر أدواته فصار مرسلًا من التأكيد المستفاد من حذف الأداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الأمثلة السابقة المذكورة فيها أداة التشبيه) الى هنا كان الكلام في تقسيم التشبيه باعتبار الأداة .

(و) اما تقسيم (التشبيه باعتبار الفرض) فهو أنه (اما مقبول وهو الوافي بأفادة الفرض) المطلوب من التشبيه (كأن يكون المشبه به اعرف شيء) من

المشبه هند السامع (بوجه الشبه) وذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (بيان الحال أو كان يكون المشبه به اتم شيء فيه لئلي في وجه الشبه) وذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (الحاق الناقص بالكامل أو كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه أي في وجه التشبيه معروضة) أي معروف الحكم (عند المخاطب) وذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (بيان الأماكن) أي بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود وقد تقدم مثال كل واحد من هذه الثلاثة عند قول الخطيب والغرض منه في الأغلب يعود الى المشبه (أو مردود وهو بغلافه أي ما يكون قاصراً عن افادة الغرض) المطلوب من التشبيه (وقد ذكر فيما سبق) أي في الموضع الذي أشرنا اليه (ما يحقق هذا الموضع) فراجع ان شئت .

هذه (خاتمة في تقسيم التشبيه) الأولى ان يقول في مراتب التشبيه في القوة والضعف والتوسط بينهما كما هو الظاهر من كلام الخطيب بل الصريح منه ولو كان المقصود تقسيم التشبيه لذكرها في عداد التقسيمات ولم يجعلها خاتمة وما قيل انما جمل هذا التقسيم منفرداً عن سائر التقسيمات لأنه لا يختص الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل بأعتبار كل من الطرفين والوجه والأداة والمجموع فأنما يصير نكتة لعدم إدراجها في التقسيمات لا لأفراده منها (بحسب القوة) في المبالغة (والضعف في المبالغة) والتوسط فيها وذلك (بأعتبار ذكر أركانها كلها أو بعضها وقد سبق) في اول بحث التشبيه (ان أركانه أربعة) المشبه والمشبه به ووجهه وأداته (فالحاصل من اقسامه بهذا الأعتبار ثمانية فإن المشبه به مذكور قطعاً) فإن قيل لانسلم ذلك لأنه يجوز ترك المشبه به كما في قولك زيد في جواب من يشبه بالأسد فإنه تشبيه لكونه فاعل فعل معذوف أي يشبه زيد الأسد وقد حذف المشبه به والوجه والأداة أعني الفعل فلا

يصح قولكم ان التشبه به محذوف قطعاً فلا ينحصر الأقسام أي المراتب في ثمانية بل يصير الأقسام ضعف الثمانية .

قلنا انه ليس بتشبيه إذ ليس القصد الى بيان الاشتراك بين زيد والاسد بل القصد الى جواب السائل وبيان التفاعل سلمنا ولكن ليس مما يرد في تشبيهات البناء والكلام فيها فتأمل .

(وحيث أن أي حين إذ كل التشبه به مذكوراً قطعاً) فاما ان يكون التشبه مذكوراً أو محذوفاً وعلى التقديرين فوجه التشبه اما مذكور أو متروك وعلى التقدير الأربعة فالأداة اما مذكورة أو محذوفة تصير (الأقسام) ثمانية) .
وليعلم ان الاختلاف في التمييز حيث عبر في التشبه بالحذف وفي الوجه والأداة بالترك للإشارة الى نكتة دقيقة وهي ان المراد بذكرهما أي ذكر الوجه والأداة هنا ما يشتمل التقدير لا الذكر لفظاً فقط وبحذفهما تركهما لفظاً وتفسيراً فإن مدلول المباعدة في زيد أسد في الشجاعة كما يأتي بيده هذه على دعوى الاتحاد وهو لا يجتمع التقدير أي تقدير الأداة في الكلام ومدارها في زيد كالأسد كما يأتي أيضاً بيده هذا على ادعاء عموم وجه التشبه وادعاء العموم لا يجتمع تقدير وجه خاص وقد تقدم في مطاوي ابحاث الكتاب غير مرة أن الحذف وعدم التقدير يفيد العموم فتبصر .

(ثم) ليعلم أن (اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف التشبه به كقولنا زيد كالأسد أو كالسرحان في الشجاعة) وجه الاختلاف فيهما ظاهر لا يحتاج الى البيان (أو) باعتبار (اختلاف الأداة كقولنا زيد كالأسد أو كان زيدا الأسد) فالتاني ابلغ ولقوى من الاول لأن كان للظن وهو قريب من العلم أي الظن لانه زيدا أسد لشدة المشابهة بينهما وهذان الاختلافان غير مقصودان بالغائمة لأستواء العامة والخاصة فيهما .

(وقد يكون) الاختلاف (باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها) حسبما فصلناه آنفاً والاختلاف بهذا الاعتبار (بأنه إن ذكر الجميع) أي ذكر جميع الأركان لفظاً أو تقديراً وسيأتي أيضاً مثالهما (فهو أدنى المراتب وإن حذف الوجه والأداة معاً سواء ذكر المشبه أو حذف وسيأتي مثالهما فأعلما وإلا) يحذف الوجه والأداة معاً بأن حذف أحدهما سواء ذكر المشبه أو حذف وسواء ذكر الوجه أو حذف (فمتوسطة) فهذا أربع صور يأتي أيضاً أمثلتها (وهذا) الاختلاف الذي يكون باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها (هو المقصود في هذا المقام فلذا قال وأعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانها كلها أو بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لأن أعلى المراتب إنما يكون بالنظر إلى عدة مراتب مختلفة كانه قيل وأعلى المراتب في قوة المبالغة إذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها) فأعلى المراتب (حذف وجهه وأداته فقط أي بدون حذف المشبه نحو زيد أسد أو مع حذف المشبه نحو أسد في مقام الأخبار عن زيد) أي في مقام يقال كيف زيد فيقال في الجواب زيد أسد أو يقال أسد ويأتي وجه التوقوفا على كيفية فيها (ثم أي الأعلى بمد هذه المرتبة) والبعديّة في المرتبة إنما هي بناء على أن ثم للتراخي في المرتبة كما تقدم بيان ذلك في أوائل بحث الفصل والوصل (حذف أحدهما أي وجهه وأداته كذلك أي فقط) أي بدون حذف المشبه (أو مع حذف المشبه) وقد قلنا إن هذا أربع صور فالأولى (نحو زيد كالأسد) الثانية (نحو زيد أسد في الشجاعة) و (الرابعة) (نحو أسد في الشجاعة) في مقام (الأخبار عن زيد) حسبما بيناه آنفاً .

(ولا قوة لغيره أي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان) يعني ما ذكر فيه جميع الأركان الأربعة (نحو زيد كالأسد في الشجاعة أو) ذكر فيه ثلاثة منها

يحذف المشبه بأن يقال (كالأسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد) فهذه مراتب ثمانية (فالمرتبتان الأوليان) أي ما حذف فيه وجهه واداته فقط او مع حذف المشبه (متساويتان في القوة والآخران) أي ما ذكر فيه جميع الأركان او حذف المشبه (متساويتان في عدم القوة والأربعة الباقية) أي ما حذف لحددهما أي وجهه واداته فقط أي من دون حذف المشبه او مع حذفه (متوسطة بينهما) أي ينأى بين ماله القوة وما ليس له القوة أي الأعلى والأدنى (وذلك لأن القوة إما بعموم وجه الشبه) المستفاد ذلك العموم من الحذف أي من حذف وجه الشبه (من حيث الظاهر) لا بحسب الحقيقة لأنه بحسبها لا يكون عاماً ضرورة أن التشبيه لا يكون إلا في أخص أوصاف المشبه به واشهرها (او) القوة (بأجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو نظراً إلى الظاهر) أي ظاهر اللفظ نحو زيد أسد فإن ظاهر لفظ الكلام ادعاء أن المشبه به بمعنى أن زيدا هو الأسد أي متحدان وأما في الحقيقة فلا إجراء ولا اتحاد كما سيمرح بذلك عن قريب (فما اشتمل عليهما) أي على عموم وجه الشبه والإجراء (كالأولين فهو في غاية القوة) ولذلك جعل أعلى المراتب (وما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوة له) فلذا جعل أدنى المراتب (وما اشتمل على لحددهما فقط) أي على عموم الوجه فقط أو على إجراء المشبه به على المشبه فقط (فهو متوسط في القوة والضعف) لاشتماله على أحد موجبي القوة فإن في الصورتين الأوليين من الأربع المتوسطة عموم الوجه دون الإجراء وفي الصورتين الأخيرتين بالعكس أي الإجراء دون عموم الوجه .

(ثم لا يبعد أن يفرق بين الأربعة المتوسطة بأن حذف الأداة) كما في الصورتين الأخيرتين منها (أقوى من حذف وجه الشبه) كما في الصورتين الأوليين منها وذلك (لجعل المشبه) في الصورتين الأخيرتين (عين المشبه به من

حيث الظاهر حسبما بيناه آتفاً وحاصل الفرق ان دعوى الاتحاد بالاسم اقوى من دعوى المبالغة اذ ليس في الثاني ما في الاول من المبالغة .

(بقى معنا بحث وهو الفرق بين قولنا لقبني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسداً وبين نحو قولنا زيد اسد او) قولنا (اسد) بحذف زيد (في نحو الاخبار عن زيد حيث يمد) قولنا (الاول) لي المثاليين الاولين (استعارة) كما سيأتي في بحث الاستعارة (و) يمد قولنا (الثاني) اي المثاليين الآخرين (تشبيهاً) حسبما مر آتفاً .

(وتحقيق ذلك) الفرق بين القولين (انه اذا جرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها) كلفظة اسد فانها دالة على تشبيه الرجل الشجاع بمعناها أي بالحيوان المفترس (فهو) أي الأجراء المذكور على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكوراً ولا مقدراً بل ترك بالكلية واعرض عنه بحيث لم يلحظ في نظم الكلام (كتقولك لقيت في الحمام اسداً اي رجلاً شجاعاً ولا خلاف في ان هذا) الوجه (استعارة الاتشبيه) وكذلك قولنا لقيني اسد يرمى اي رجل شجاع .

(و) الوجه (الثاني ان يكون المشبه مذكوراً او مقدراً) ملحوظاً في نظم الكلام (وحينئذ فاسم المشبه به ان كان خبراً عن المشبه) كتقولنا زيد اسد او اسد في نحو الاخبار عن زيد (او) كان اسم المشبه به (في حكم الخبر) عن المشبه (كخبر باب كان) نحو كان زيد اسداً (و) قس عليه خبر (ان و المفعول الثاني لباب علمت والعال والصفة فالأصح انه) اي هذا الوجه (يسمى تشبيهاً لا استعارة لأن اسم المشبه به إذا وقع في هذه المواقع كان الكلام مصوغاً لأثبت معناه) أي معنى اسم المشبه به (لما أجرى عليه) في الأيجاب (او قيه) أي نعى معناه (عنه) أي عما أجرى عليه (فاذا قلت زيد

اسد فصوغ الكلام في الظاهر لأثبت معنى الأسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة) ضرورة امتناع اثبات معنى أحد المتباينين للآخر (فيحمل على أنه) أي صوغ الكلام في الحقيقة (لأثبت شبه من الأسد له) أي لزيد (فيكون الأتيان بالأسد لأثبت التشبيه) أي تشبيه زيد بالأسد (فيكون خليقاً) أي حرياً (بأن يسمى تشبيهاً) لا استعارة (لأن المشبه به) يعني الأسد (إنما جيء به لأفادة التشبيه) لا الاستعارة (بخلاف نحو لقيت) في الحمام (اسداً) ولقيت اسداً يرمى (فإن الأتيان بالمشبه به) يعني الأسد في هذين المثالين (ليس لأثبت معناه لشيء) أي ليس لأثبت معناه للرجل الشجاع (بل صوغ الكلام لأثبت الفعل) أي لأثبت الملاقات حال كونه (واقفاً على الأسد) نفسه فلا يكون لأثبت التشبيه (فيكون قصد التشبيه مكنوفاً في الضمير لا يعرف إلا بعد نظر وتأمل وإذا أفرقت الصورتان) يعني المثالين الأولين وهما لقيت اسداً يرمى ولقيت في الحمام اسداً والمثالين الآخرين وهما زيد أسد وأسداً في نحو الأخبار عن زيد (هذا الافتراق) يعني كون صوغ الكلام في الأولين لأثبت الفعل واقفاً على الأسد لا لأثبت التشبيه وكونه في الآخرين لأثبت شبه من الأسد للرجل الشجاع (فاسب أن يفرق بينهما) أي بين الأولين والآخرين (في الاصطلاح والعبارة) أي في التسمية (بأن تسمى أحدهما) أي الآخرين (تشبيهاً والآخرى) أي الأولين (استعارة) فظهر وجه الفرق أعني عند الأول استعارة والثاني تشبيهاً (هذا) التحقيق الذي ظهر منه وجه الفرق (كلام الشيخ في أسرار البلاغة وعليه جمع من المحققين ومن الناس من ذهب إلى أن الثاني أيضاً أعني زيد اسداً) واسد عند الأخبار عن زيد (استعارة لأجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع إلى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين) فمن فسر الاستعارة المصطلحة بإعطاء اسم المشبه به

سواء ذكر المشبه تحقيقاً او تقديرأ او نية ام لم يذكر وفسر التشبيه المصطلح بالدلالة على مشاركة شيء لغيره مع كون اداته مذكورة جعل المثال المذكور اعني زيد اسد واسد في نحو الاخبار عن زيد استعارة ومن فسر الاستعارة بأعطاء اسم المشبه به للمشب مع كون اسم المشبه مطوى الذكر تحقيقاً او تقديرأ او نية وفسر التشبيه بالدلالة المذكورة مع كون الطرفين مذكورين ولم يشترط الاداة جملة تشبيهاً .

(هذا اذا كان اسم المشبه به خبرأ عن اسم المشبه او في حكم الخبر وإن لم يكن كذلك) أي وان لم يكن اسم المشبه به خبرأ عن المشبه أو في حكم الخبر ولكن كان كلاهما مذكورين (نحو رأيت بزيد اسداً ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق) بل يسمى تجريداً وهو كما يأتي في المتن الثالث ان ينتزع من امر فني صفة كالرجل الشجاع أمراً آخرأ مثله في تلك الصفة كالاسد للمبالغة في كمال تلك الصفة في موصوفها أي للمبالغة في كمال شجاعة الرجل الشجاع فكانه قيل في المثالين المذكورين بلغ زيد في الشجاعة مرتبة يصح معها أن ينتزع منه شجاع آخر فكان هناك شجاعين اعني اسدين وذلك لكمال زيد في الشجاعة .

وانما لم يسمى استعارة (لأنه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته) أي استعارة اسم المشبه (له) أي لزيد وبعبارة اخرى لأنه لم يجر لفظ اسد على زيد (لا باستعماله) أي استعمال اسم المشبه به (فيه) أي فيما يدعى استعارته له يعني زيد (كما في) لقيني اسد يرمى و (لقيت) في الحمام (اسداً) ولا بأثبت معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين) في تفسير الاستعارة احدهما المذهب المشهور وهو وجوب اجراء اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له بطريق استعماله فيه وثانيهما المذهب المشار اليه بقوله ومن الناس

من ذهب الخ .

(ولا يسمى تشبيهاً أيضاً لأن الأيمان بأسم المشبه به) في هذين المثالين اعنى رأيت يزيد اسداً ولقيني منه اسد (ليس لأثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانهم التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر إلا بمد تأمل) .
فإن قلت فلم لا يكون استعارة بالكناية عند المصنف مع ان التشبيه المضمر في النفس عنده استعارة بالكناية قلت لأنعدام شرطه عنده (وهو) كما يأتي في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية الدلالة على ذلك التشبيه المضمر بذكر لازم من لوازم المشبه به .

(خلافاً للسكاكي فإنه يسمى مثل ذلك تشبيهاً وهذا الخلاف أيضاً لفظي)
لأن الخلاف في ذلك أيضاً راجع إلى الاصطلاح فإن من اطلق الدلالة المذكورة في تعريف التشبيه عن عدم كونها على وجه الاستعارة التحقيقية ولا الاستعارة بالكناية ولا على وجه التجريد سماه تشبيهاً ومن قيده بذلك كالمصنف لا يسميه تشبيهاً ولا مشابحة في الاصطلاح .

(ثم قال الشيخ في أسرار البلاغة فإن آيت) اي امتنعت عن كل ما يعتمل في المقام (إلا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم) وبعبارة اخرى أن أرحت اطلاق اسم الاستعارة على هذا القسم (اعني فهو زيد اسد) اي ما كان فيه اسم المشبه به خبراً عن المشبه او في حكم الخبر مما ذكرنا آنفاً (فإن حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه) أي اطلاق اسم الاستعارة (عليه) أي على هذا القسم (وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة فهو زيد الاسد وهو شمس النهار فإنه يحسن فهو زيد كالاسد وهو كشمس النهار) .

ثم قال الشيخ كما في الايضاح وان حسن دخول بعضها دون بعض هان

الخطب في اطلاقه وذلك كان يكون فكرة غير موصوفة كقولك زيد اسد فانه لا يحسن ان يقال زيد كاسد ويحسن ان يقال كان زيداً اسد ووجدته اسداً والوجه في ذلك ان المراد بآسد فرد ما من الحيوان المفترس فيلزم بدخول الكاف كما يصرح بعيد ذلك القياس بالمجهول بخلاف دخول كان لانه حكم باتحاد زيد مع مفهوم الأسد على وجه الظن .

ثم قال (وان لم يحسن دخول شيء من الاداة إلا بتغيير لصورة الكلام) يأتي طريق تغيير الصورة بعيد هذا (كان اطلاق اسم الاستعارة) على هذا القسم (أقرب) من اطلاق التشبيه عليه (لعموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك) أي عدم حسن دخول شيء من الاداة إلا بتغيير لصورة الكلام (بأن يكون) اسم المشبه به (نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تنيب قال الشاعر :

شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والسدود كسوفه

فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الأمثلة) اذ ليس لنا بدر يسكن الارض او الصدود كسوفه ولا شمس لا تنيب او الفراق غروبها .

فان قلت قد تقدم في مطاوي الأبحاث المتقدمة انه قد يكون المشبه به أمراً غير موجود كآياب الاغوال فليكن المقام من هذا القبيل .

قلت نعم ولكنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه إلا اذا تضمن اعتباراً لطيفاً وليس في المقام ذلك الاعتبار فلا يحسن دخول الاداة (إلا بتغيير صورته) أي صورة الكلام ولو كان ذلك التغيير يجعل النكرة معرفة وجعل الصفة التي لا تلائم المشبه به حالاً له (نحو هو كالبدري إلا انه يسكن الارض وكالشمس إلا انه لا ينيب وعلى هذا القياس) فيقال في البيت هو كالشمس المتألقة إلا

ان الفراق غروبها وكالبدر إلا ان الصدود كسوفه (كذا في الايضاح .
ثم قال فيه (وقد يكون في الصفات والصلات) أي الحال ونحوها من
القيود (التي تجيء من هذا القليل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه) أي
يمنع منها قوة فلا يتوهم انه ينافية قوله (فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة
اكثر اطلاق وزيادة قرب) وجه التوهم دلالة استعارة تقدير الأداة على استعانة
اطلاق التشبيه عليه ودلالة هذا أي قوله فيقرب على جوازه (كقوله) أي قول
أبي الطيب كذا في الايضاح .

اسد دم الأسد الهزير خضابه موت فريص الموت منه يرصد
فأنه لا سبيل الى ان يقال (ان المراد التشبيه بتوهم ان (المنى إله
كالأسد وكالموت لما في ذلك) التوهم (من التناقض لأن تشبيهه) أي المدوح
(بجنس السبع المعروف) يعني الأسد (دليل على انه حونه) أي دون السبع
المعروف (او مثله وجعل دم الهزير الذي هو اقوى) ذلك (الجنس خضاب يده
دليل على انه) أي المدوح (فوقه) أي فوق السبع المعروف (وكذا في الموت)
فأنه لا يصح ان يشبه المدوح بالموت المعروف ثم يجعل يخاف منه كذا قال
في الايضاح .

ثم قال فيه (ومثله) أي مثل قول أبي الطيب (قول البحتري :
وبدر اضاء الأرض شرقاً ومغرباً وموضع رحلى منه اسود مظلم
فأنه ان رجع فيه إلى التشبيه الساذج) معرف سادة والمراد منه هنا
الخالص والرجوع المذكور بأن يقال ان الشاعر أراد تشبيه المدوح بالبدر
ولم يرد من الكلام شيء آخر غير التشبيه (حتى يكون المعنى هو) أي
المدوح (كالبدر لزم) حينئذ (ان يكون) المتكلم اعني الشاعر (قد جعل البدر
المعروف موصوفاً بما ليس فيه) وهو تنويره الشرق والغرب دون موضع

الرجل منه فإن القمر المعروف لا يفرق في التنوير بين موضع وموضع .
(فظهر انه) لم يرد مجرد التشبيه الساذج لما يلزم منه توصيف البدر
المعروف بما ليس فيه بل (الما أراد ان يثبت من الممدوح بدمراً) آخر (له هذه
الصفة المعجبة التي لم تعرف للبدر) المعروف (فهو) اي كلام البحري (مبنى
على تخيل) أي الايقاع في خيال السامع (انه) أي الشاعر (زاد في جنس
البدر واحداً) اي بدمراً (له تلك الصفة) المعجبة التي لم تعرف للبدر المعروف
(فليس الكلام) اي كلام البحري (موضوعاً لأبواب التشبيه بينهما) اي بين
الممدوح والبدر (بل) موضوع (لأبواب تلك الصفة) المعجبة (فهو كقولك زيد
رجل كيت وكيت) اي رجل يحضر مجالس العلماء مثلاً .

قال في الانموذج في بحث المبني وبنت كيت لأنها كناية عن الجملة ثم
قال واصل كيت كيت بتشديد الياء فخففت ثم حذفت وكذلك ذيت ذيت
ومعناها بالفارسية جنين جنين ولا يستعملان إلا مكررتين ويجوز في تأنيها
الحركات الثلاث .

وقال في حاشيته واما كيت كيت وفي معناها ذيت وذيت فلأنها كناية عن
الجملة الخبرية المعلومه عند المتكلم مثلاً يقول في مقام مثل قتل زيد عمراً
كان من الأمر كيت كيت اي يخبر عن الصفة المعلومه على وجه الابهام لغرض
بتعلق به من الخوف او غيره والجملة مبنية فبنيت هذه لوقوعها موقعها .

فإن قلت ما وجه التكرار والمطف قلت كونها كناية عن الجملة اذ
الجملة لا بد لها من تعدد الأجزاء ومن وجود الارتباط بينها بالاستناد فالتزم
فيها التمدد والة الربط التي هي الواو وقالوا يجوز الحركات الثلاث في تأنيها
الكسر لأنه الأصل في تحريك الساكن كأنها بنيت على السكون ثم عدلت
الى الكسرة لالتقاء الساكنين والفتح للخنفة والضم لجبر المحذوف بأقوى

الحركات لأن الأصل كيت وذيت بتشديد الياء كسيد فخفف انتهى فظهر من مطاوي هذا الكلام أن اسقاط الواو من بينهما من النسخ فتدبر جيداً .

(لم تقصد) بقولك زيد رجل كيت وكيت (اثبات كونه) أي كون زيد (رجلاً) لكن إثبات كونه متصفاً بما ذكرت) أي كونه متصفاً بأنه يحضر مجالس العلماء مثلاً فكذلك فيما نحن فيه أي في نحو قول البحرى واشباهه لم تقصد إثبات كون المدحود بديراً بل لإثبات تلك الصفة المعجبة (فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلباً لإثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الأصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلباً لإثبات التشبيه فالكلام فيه) أي في قول البحرى (مبني على أن كون المدحود بديراً أمر قد استقر وثبت) فليس فيه تشبيه المدحود بالبدر لما يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه (وإنما العمل) أي عمل المتكلم وقصده (في إثبات) تلك (الصفة الغريبة) العجيبة .

(وكما يتمتع دخول الكاف في هذا) أي في قول البحرى (ونحوه) كالبيت قبله وأمثاله لما تقدم بيانه كذلك (يتمتع دخول الكاف في هذا ونحوه) يتمتع كان وحسبت عليهما) أي على المشبه والمشبه به (لاقتضائهما) أي كان وحسبت (أن يكون الخبر) في كان (والمفعول الثاني) في حسبت (امراً ثابتاً في الجملة) أي محققاً كالأسد أو تخيلاً كالإعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية فإنها ثابتة في الخيال وإن لم تكن موجودة في الحال (إلا أن كوله) أي كون ذلك الأمر (متعلقاً بالاسم) في كان (والمفعول الأول) في حسبت (مشكوك فيه) وذلك إذا كان ذلك الأمر أي الخبر والمفعول الثاني معرفة (كقولك كان زيداً الأسد) أو كونه متعلقاً بالاسم والمفعول الأول (خلاف الظاهر) وذلك إذا كان ذلك الأمر نكرة (كقولك كان زيداً أسد) وجه الفرق أي ثبوت المشكوكية في المرف ومخالفة الظاهر في المنكر أن الظاهر في صورة

المعرف دعوى التشبيه لا دعوى الاتحاد ولا الحمل والتشبيه ليس فيه مخالفة
الظاهر وإما في سورة المنكر فالظاهر دعوى الاتحاد فدخل أداة التشبيه في
الأول لأظهار الشك وفي الثاني لأظهار كون الدعوى خلاف الظاهر لكن تلك
الدعوى تقتضي كون الشئين الذين ادعى اتحادهما امرأ ثابتاً (والنكرة فيما
نحن فيه) يعني الموصوف بما لا يلائم المشبه به أو بما يحيل تقدير أداة التشبيه
فيه (غير ثابتة) إذ ليس لنا بدر معروف متصف بكونه فارقة بين موضع
وموضع ولا أسد معروف متصف بكون دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس
خضاب يده (فدخل كأن وحسبت عليها كالتقاييس على المجهول) وذلك باطل
كما بين في علم العقول عند قولهم التشبيه يبان مشاركة جزئي لجزئي آخر .
(وأيضاً هذا الفن) أي علم البيان الذي لحد مقاصده وأركان التشبيه
الذي كلامنا فيه (إذا تأملت وتحققت سره وجنته محصوله) أي محصول
هذا الفن في بيان ما كان اسم المشبه به نكرة موصوفة بصفة لا تلائمها أو
موصوفة بما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه (ألك تدعى حدوث شيء هو من
الجنس المذكور) في الكلام (إلا أنه) أي الشيء الحادث (اختص بصفة عجيبة
لم يتوهم جوازها) أي لم يتوهم إمكان ثبوت تلك الصفة للجنس المذكور
(فلم يكن لتقدير) أداة (التشبيه فيه) (معنى) لأن تقدير أداة التشبيه يتوقف
على ثبوت المشبه به والمفروض أن الشيء الحادث المتصف بتلك الصفة
العجيبة غير ثابت (مثلاً) قولنا دم الأسد الهزبر خضاً به صفة عجيبة اختص
بها الأسد المذكور ولا يتصور جوازها (أي أمكانها) (على ذلك الجنس)
المذكور في الكلام (اعني الأسد الحقيقي) المعروف (فلا معنى لتقدير) أداة
(التشبيه) حسبما يبينه آتاه من توقف ذلك على ثبوت المشبه به والمفروض في
المقام أنه غير ثابت .

(هذا) الذي ذكرنا من الوجوه لامتناع التشبيه في الأمثلة المذكورة ونحوها ووجوب جعلها استعارة (محصول كلامه) أي الشيخ (و) أما (منه) صاحب المفتاح) فهو (أنه إذا كان المشبه مذكوراً) في الكلام (أو مقدراً) فيه (فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في أول بحث الاستعارة) ونوضحه نحن هناك (إنشاء الله تعالى) هذا تمام الكلام في التشبيه الذي هو المقصد الأول من مقاصد علم البيان .

الحقيقة والمجاز

تقدم في أول الفن وجه عد التشبيه مقصداً برأيه وإن كان ذكره في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه وقد تقدم هناك أيضاً وجه التعرض له قبل التعرض للمجاز .

وأما قوله (أي هذا بحث الحقيقة والمجاز) فهو إشارة إلى توجيه التركيب بأنه حذف فيه المبتدأ والمضاف إلى الخبر وأقيم المضاف إليه مقامه (وهو) أي بحث الحقيقة والمجاز (المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الأصلي) من هذا البحث (أنما هو بحث المجاز) لأن مقصد البياني كما علم في أول الفن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد تقدم هناك أيضاً أن الإيراد المذكور لا يتأتى بالحقيقة بل بالمجاز والكناية (لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أيضاً لما بينهما من شبه تقابل المدم والملكة) لاحقيقة تقابل المدم والملكة لأنه إنما يكون بينهما حقيقة التقابل لو كان المجاز عدم استعمال اللفظ فيما وضع له وليس كذلك بل عدم الاستعمال فيما وضع له لازم المجاز لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيلزمه عدم

استعمال اللفظ فيما وضع له والحاصل ان الحقيقة والمجاز امران وجوديان لكن الحقيقة بمنزلة الملكة (حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز) بمنزلة عدم الملكة لانه اشتمل (على استعماله في غير ما وضع له) فيلزمه عدم استعماله فيما وضع له (ولهذا) لي لما بينهما من شبه تقابل عدم الملكة (تقدم تعريف الحقيقة) لأن الملكة وما هو بمنزلتها اشرف لكونه وجودياً ولتقدم تصور الملكة على تصور عدمه ومن هنا قالوا انه يلزم من تصور المعنى تصور البصر قبله (ولأن المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المنعجب الصحيح) لجواز ان لا يستعمل فيما وضع له اصلاً كلفظ رحمن حيث استعمل مجازاً في المنعم على الموم ولم يستعمل في المعنى الحقيقي اعني رقيق القلب وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث احوال الاسناد الخبري عند قول الخطيب ومعرفة حقيقته اما ظاهرة هذا بالنظر الى الاستعمال واما بالنظر الى الوضع فالمعنى الموضوع له مما لا بد منه واليه اشار بقوله (لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة) فان المجاز وان لم يستعمل فيما وضع له لكنه دال عليه قطعاً وذلك لما يأتي عن قريب من انه قد تقدم في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وهذا لا يتحقق بدون الدلالة على الملزوم في الجملة اي مع قطع النظر عن القرينة الصارغة فتأمل .

فتحصل من ذلك ان الحقيقة اصل للمجاز (فاتعرض للاصل مناسب) فان قلت هذا يناه ما تقدم من ان المجاز لم يتوقف على ان يكون له حقيقة قلنا ان هذا بالنظر الى الغالب اذ الغالب ان كل مجاز يتخرج عن حقيقة . (وقد يقيدان) أي الحقيقة والمجاز (بالفويين) لتمييزا عن الحقيقة والمجاز المقولين الذين هما في الاسناد) والظاهر انه لاحاجة الى التقييد لانه قد تقدم

الكلام فيهما في أحوال الأسناد الخبري مستوفي فلا يمثل دخولهما حتى يحتاج لتمييزهما إلى التقييد (والأكثر) الأولى (ترك هذا التقييد لئلا يتوهم أنه مقابل للشرعي أو العرفي) أي لئلا ينوهم أن التقييد باللغويين لأخراج الحقيقة والمجاز الشرعيين والعرفيين ولا يصح ذلك لأن هذا البحث ممتود للكلام عليهما أيضاً كما سيأتي .

(فالقييد بالعقلي ينصرف إلى ما في الأسناد) أي إذا قلنا الحقيقة والمجاز العقليين ينصرف إلى الحقيقة والمجاز في الأسناد وقد وقع الكلام فيه في الباب الأول من علم المعاني (والمطلق إلى غيره) أي ينصرف المطلق إلى غير العقلي (سواء كان لغوية أو شرعية أو عرفية) وقد يأتي بيان كل منها عن قريب .

(الحقيقة في الأصل) وزن (فاعيل بمعنى فاعل) مأخوذ (من حق الشيء إذا ثبت أو بمعنى مفعول مأخوذ من حققت الشيء إذا أثبت) فعلى الأول قاصر وعلى الثاني متعد (نقل إلى الكلمة الثابتة) في مكانها الأصلي أي في مكانها الذي وضعت له أولاً هذا على الأول (أو المثبتة في مكانها الأصلي) بالمعنى الذي ذكرناه هذا على الثاني (والتاء فيها للنقل) أي للدلالة على نقل تلك الكلمة (من الوصفية إلى الاسمية) وليست للتأنيث نظراً إلى أن الحقيقة اسم للكلمة بدليل أنه يقال لفظ حقيقة ولو اعتبر كونهما للتأنيث لقل لفظ حقيق بدون التاء فمن ذلك يعلم أن التاء ليست للتأنيث بل للنقل بيان ذلك أن التاء في أصلها كما بين في بحث غير المنصرف من علم النحو تدل على معنى فرعي وهو التأنيث فإذا روعي نقل الوصف عن أصله الذي هو التذكير إلى ما كثر استعماله فيه وهو الاسمية اعتبرت التاء فيه وأتى بها أشعاراً بفرعية الاسمية فيه كما كانت فيه حال الوصفية أشعاراً بالتأنيث فالتاء الموجودة فيه بعد النقل غير الموجودة قبله كتولهم ذبيحة فأنها بلا تاء وصف في الأصل لكل مذبح من أجل أو غنم كثر استعمالها في الشاة واعتبر نقلها

اسماً لها فجعلت التاء فيها للنقل فيه .

(وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين) أي سواء كان في الأصل فاعل بمعنى فاعل أم بمعنى مفعول (أما على الأول) أي إذا كان في الأصل فاعل بمعنى فاعل (فظاهر لأن فاعلاً) إذا كان (بمعنى فاعل يذكر) في المذكر (ويؤنث) في المؤنث (سواء أجرى على موصوفة أولاً نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة وأما على الثاني) أي إذا كان في الأصل فاعل بمعنى مفعول (فلأنه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل إلى الأسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها وفاعل بمعنى مفعول إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث) يعني يستعمل بدون التاء (إذا أجرى على موصوفة نحو رجل قتيل وامرأة قتيل وأما إذا لم يجر على موصوفة فالتأنيث) أي إتيان التاء (واجب دفعا للتباس نحو مررت بقتيل بني فلان) هذا إذا كان المقتول مذكراً (و) يقال (قتيلة بني فلان) إذا كان مؤنثاً صرح بذلك كله السيوطي عند قول الناظم :

ومن فاعل كقتيل إن تبع موصوفة غالباً التاء تمتنع

(و) لكن (لا يغنى ما فيه) أي في كلام صاحب المفتاح وتوجيهه بأن يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل إلى الأسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها (من التكلف المستعنى عنه بما تقدم) من كون التاء للنقل من الوصفية إلى الأسمية حسبما أوضحناه وقد تقدم منا كلام يناسب المقام في ذيل كلام الشارح وأعلى معجزات نبينا القرآن فراجع فإنه يفيدك في فهم المرام .

(والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما أي في معنى وضمت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب) أي التكلم بالكلام المشتل على تلك الكلمة والذرفى من قوله (أي وضمت له في اصطلاح يقع به التخاطب) تعيين متعلق لبعثة في كما يظهر ذلك من قوله (فالجار والمجرور) يعني في

(متعلق بقوله وضمت لا بالمستعملة اذ لا معنى) صحيح (له) أي لكون الجار والمجرور متعلقا بقوله المستعملة (عند التأمل) والحاصل ان تعلق الجار والمجرور بالمستعملة لا يصح لفظا ولا معنى أما لفظا فلأنه لا يجوز تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وأما معنى فلان مادة الاستعمال تتعدي بكلمة في للمعنى المراد من اللفظ فمدخول في هو مدلول الكلمة فلو علق قوله اصطلاح بالمستعملة لقصد المعنى لأن قوله أولا فيها وضمت له يفيد ان المدلول هو المعنى الموضوع له وقوله في اصطلاح يفيد ان المدلول هو الاصطلاح وأيضا المعهود كون الاصطلاح ظروفا للوضع أو سببا له لا للاستعمال فيقال وضع هذا اللفظ في اصطلاحهم لكذا أي وضع في جملة ما اصطلاحوا على وضعه لكذا أو بسبب اصطلاحهم لكذا ولا يقال استعمل في اصطلاحهم لكذا إلا ان يكون استعمل بمعنى وضع فتأمل .

وقد يجاب عن الفسادين بأن ذلك انما يتوجه اذا أجريت كلمة في على الظاهر المتبادر منها اعني الطرفية الحقيقية وأما اذا جعلت في معنى على كما في قوله تعالى ولأصلبنيكم في جزوع النخل بأن يقدر ان المعنى المستعملة فيها وضمت له باعتبار اصطلاح التخاطب وبالنظر اليه يجعل الطرفية مجازية او جعلت كلمة في للسببية كما في قوله (ص) ان امرئة دخلت النار في هرة فلا يلزم فساد لا لفظا ولا معنى إلا انه صرف للكلام عن المتبادر منه فالعمل عليه تكلف وقد يجاب بأن وضمت فعل فهو أولى في العمل من الوصف الذي هو مستعملة خصوصا وهو اقرب للمعمول فتأمل .

(واحتراز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال) وبعد الوضع (فإنها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا) ولكن لا يخفى عليك ان مقتضى هذا الاحتراز ان يكون اللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمى كلمة كما هو

الظاهر من قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد .

(و) أحترز (بقوله فيما وضعت له عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كتقولك خذ هذا الفرس) حالكونك (مشيراً الى كتاب بين يديك فإن لفظ الفرس هنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة) لأن الحقيقة ما كان مستعملاً فيما وضع له (كما انه ليس بمجاز) لعدم العلاقة المتبصرة بين الكتاب وبين الحيوان الصاهل الذي هو الموضوع له للفظ الفرس .

وليعلم ان المراد باللفظ الخارج بالقيود المذكور انها هو الذي يسمى بسبق اللسان وليس المراد الخطأ في الاعتقاد فانه حقيقة ان كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم المتكلم ولو اخطأ في زعمه كمن قال للكتاب الذي رآه من بعيد هذا فرس لأعتقده انه حيوان صاهل وان كان الاستعمال في غير ما وضع له بحسب زعم المتكلم فهو مجاز ان كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال للكتاب الذي رآه من بعيد فأعتقد انه حمار هذا فرس فإن لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة وليعلم ان قوله فيما وضعت له كما أخرج الشينين المذكورين كذلك أخرج الكذب كما قال للحجر هذا ماء متممداً لذلك القول وليس ملاحظة لعلاقة وليس ثم قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي كان كذباً وصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له فهو خارج بهذا القيد أيضاً لكن التنازاني سكت عن اخراجه لأنه لا ينبغي ان يكون من مقاصد العقلاء فتأمل (والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع لأن الاستمارة) أي لفظة الأسد كما يأتي عن قريب في قوله وقيل انها مجاز عقلي (وان كانت موضوعه) للرجل الشجاع (بالتأويل) أي بأدعاء دخول الرجل

الشجاع في جنس الحيوان المفترس فيكون استعمالها أي استعمال لفظة الأسد في الرجل الشجاع بهذا التأويل والأداء استعمالاً فيما وضعت له (لكن الوضع عند الإطلاق لا يفهم منه إلا الوضع بالتحقيق دون التأويل) والأداء وليس استعمال الأسد في الرجل الشجاع استعمالاً فيما وضع له بالتحقيق باعتبار اصطلاح أهل اللغة ولا باعتبار اصطلاح غيرهم اعني أهل الشرع والعرف فتأمل جيداً .

(و) احترز (بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة إذا استعملها المخاطب) أي المتكلم (بصرف الشرع في الدعاء فأنها تكون مجازاً لكون الدعاء غير ما وضعت هي) أي لفظة الصلوة (له) أي للدعاء (في اصطلاح) أهل (الشرع لأنها) أي لفظ الصلوة (في اصطلاح) أهل (الشرع إنما وضعت للأركان) المخصوصة (مع أنها) أي لفظة الصلوة (موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللنة) .

والحاصل ان الصور أربع الأولى استعمال اللغوي الصلوة في الدعاء الثانية استعمال الشرعي لها في الأركان المخصوصة وهاتان صورتان حقيقتان داخلتان في التعريف بقوله في اصطلاح به التخاطب والثالثة استعمال اللغوي لها في الأركان المخصوصة والرابعة استعمال الشرعي لها في الدعاء وهما مجازان خرجا بقوله في اصطلاح به التخاطب والرابعة هي التي بنى التفتازاني كلامه عليها فتبصر .

(فإن قلت كان الواجب) على الخطيب (ان يقول) الحقيقة (اللفظ المستعمل) بدل الكلمة المستعملة (ليتناول المفرد والمركب) لأن للمركب أيضاً كما يأتي في أول بحث المجاز المركب وضماً وكل ماله وضع فلا بد فيه من أن يكون له

حقيقة .

(قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب) ولا بد من تسليمه لما يأتي هناك (فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض إلا لما هو الأصل اعني الحقيقة في المفرد) فلا اشكال .

(والوضع أي وضع اللفظ) لا مطلق الوضع الشامل لوضع الكتابة والاشارة والعقد والنصب والا لزم التعريف بالأخص فيكون غير جامع لأن الوضع المطلق تمييز الشيء لفظاً كان أو غيره للدلالة على معنى بنفسه فبالترسيخ الذي ذكره التتأزاني حصلت مساواة الحد للمحدود والى ذلك اشار الخطيب حيث قال (تعيين اللفظة) أي اللفظ المفرد لأن الكلام في وضع الحقائق الشخصية اعني الكلمات الا ما يشمل المركبات لأن وضعها كما يأتي في المذكور آتفاً نوعي (للدلالة على معنى بنفسه) هذا الجار والمجرور متعلق بقوله للدلالة (أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي) يعني ان تعيين اللفظ للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعاً وذلك (لأن دلالاته انما تكون بقرينة) مألوفة عن لوادة المعنى الموضوع له .

(فإن قلت فعلى هذا يخرج الحرف أيضاً عن ان يكون موضوعاً لأنه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فإن معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالاته على معناه الافرادي ذكر متعلقها) كالمجرور في زيد في نعمة كما يأتي عند تقسيم الاستطارة الى الأصلية والتبعية قال الجامي الحرف كمن وإلى فإنهما يحتاجان في الدلالة على معنيهما اعني الابتداء ولاتهاء الى كلمة أخرى كالبصرة والكوفة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة انتهى وفيه كلام يأتي هناك .

(قلت لانسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت) من كونه مشروطاً في دلالته على معناه الأفرادي ذكر متعلقه (بل ما أشار اليه بعض المحققين من النحاة) يعني الرضى (من ان الحرف ما دل) بنفسه (على معنى ثابت في لفظ غيره) قال الجامي في شرح قول ابن الحاجب الحرف ما دل على معنى في غيره ما هذا نصه أي كلمة دلت على معنى حاصل في غيرها انتهى (فاللام في قولنا الرجل مثلاً يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك) أي سلمنا ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت (لكن) لا يخرج الحرف عن ان يكون موضوعاً لأن (معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتميز كافياً في الفهم) أي في فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه لي عند ذكره مطلقاً عن القرينة فيشمل وضع الحرف كالأسم والفعل لأن وضع الحرف وتعيينه انما هو على انه ان سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة لأننا نفهم معاني الحروف الأفرادية كالابتداء والاستفهام عند ذكرها بعد علمنا بأوضاعها لتلك المعاني مثلاً اذا علمنا أن من موضوعة للابتداء فهمناه عند سماعها وكذلك الاستفهام بالنسبة الى هل وهذا بخلاف المجاز فإن فهم المعنى المجازي يتوقف على القرينة (دون المشترك أي فخرج المجاز لا المشترك وما وضع للمعنيين او أكثر وضعاً متعدداً) على وجه الاستقلال سواء اتحد وضعه او تعدد (وذلك لأنه) أي المشترك (قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه) أي بلا قرينة (وعدم الدلالة على احذ المعنيين) او المعاني (على التمييز لعارض) هو (الاشتراك) أي اشتراك المعنيين أو المعاني في ذلك اللفظ (لا ينافي ذلك) أي تعيينه للدلالة على كل من المعنيين أو المعاني فيكون المشترك موضوعاً لكل من المعنيين او المعاني على وجه الاستقلال فاذا أستعمل في المعنى

وأحتيج إلى القرينة المينة للمراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة لأن الحاجة إلى القرينة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد فالقرء مثلاً عن مرة للدلالة على الطهر بنفسه ومرة أخرى للدلالة على الحيض بنفسه فيكون موضوعاً للدلالة على معنى بنفسه .

فتحصل مما ذكرناه أن مدلول المشترك أحد المعنيين أو المعاني معينة (وزعم صاحب المفتاح) خلاف ذلك لأنه قال (إن المشترك كالقرء مثلاً مدلوله) غير معين لأن مدلوله (أن لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني أن مدلوله واحد من المعنيين غير معين) .

قال في الإيضاح وذهب السكاكي إلى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنيه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما انتهى (فهذا) أي واحد من المعنيين غير معين (مفهومة) ومدلوله الحقيقي (ما دام منتسباً إلى) مجبور (الوضعين) من غير تخصيص بأحدهما (لأنه) أي لأن واحد من المعنيين غير معين (المتبادر إلى الفهم والتبادر إلى الفهم من دلائل الحقيقة) وإن كان لها دلائل أخرى مذكورة في كتب الأصول .

ثم قال السكاكي كما في الإيضاح (أما إذا خصصته في أحد الوضعين) أما صريحاً (كما إذا قلت القرء بمعنى الطهر أو) استلزماً كما إذا قلت القرء (لا بمعنى الحيض فإنه) أي التخصيص في أحد الوضعين بسبب أحد القيدتين أي قولك بمعنى الطهر أو قولك لا بمعنى الحيض (ينتصب) أي يقام ذلك التخصيص (دليلاً) أي قرينة دلائل بنفسه كما في المفتاح (على الطهر بالتعيين) كما كان الواضح عينه بأزائه بنفسه فليس مدلوله حينئذ أحد المعنيين لا على التعيين (و) أما (القرينة) أي أحد القيدتين فهي ليست لأصل الدلالة بل (للدفع مزاحمة الغير) أي غير الطهر يعني الحيض .

قال في الايضاح ثم قال السكاكي في موضع آخر واما ما يظن بالمشارك من الاحتياج الى القرينة في دلالة على ما هو معناه فقد عرفت ان منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين انتهى فتحصل من كلامه ان معنى المشترك هو أحد المعنيين لا على التمين وهذا المعنى انما هو بعد وضعه لكل واحد من المعنيين على التمين .

(وتحقيق ذلك ان الواضع عينه) مرة (للدلالة بنفسه على معنى الطهر) على التمين (وكذا عينه) مرة أخرى (للدلالة بنفسه على معنى الحيض) على التمين (وقولنا بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاينة) أي لدفع مزاينة ما اريد من المعنيين (لا لأن يكون الدلالة بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمناً وهو تمينه) بعد هذين الوضعين (للدلالة على أحد المعنيين عند الاطلاق) لي عند تجرده عن القيدين (غير مجموع بينهما) أي بين المعنيين .

(وكان الواضع وضعه) ثلاث مرات (مرة للدلالة بنفسه على هذا) المعنى أي على الطهر مثلاً (و) مرة (أخرى للدلالة بنفسه على ذلك) المعنى أي على الحيض .

(فقال) الواضع بعد هذين الوضعين إنه (إذا أطلق) أي إذا تجرد عن القرينة أي عن أحد القيدين فمفهومه أحدهما) أي أحد المعنيين (غير مجموع بينهما) وهذا هو المرة الثالثة (هذا) الذي أوضحناه (تحقيق كلام المفتاح) وقد نقلنا بعض فقراته طبقاً لما أورد في الايضاح والمتحصل من تحقيق كلامه ان للقرء ثلاثة معان أحدها الطهر معينا وثانيها الحيض معينا وثالثها ما حصل بعد وضعه لكل واحد من هذين المعنيين وهو ان لا يتجاوز الطهر والحيض أي أحد هذين المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما .

واعترض عليه الخليل في الايضاح بثلاثة أمور الأول أنا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض أي لا نسلم ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين الثاني انه أي دليل على انه عند الإطلاق يدل عليه أي على ان لا يتجاوز الطهر والحيض والثالث انه إذا قيل القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض فدلالته على الطهر ليست بنفسه بل بواسطة القرينة لأن بمعنى الطهر وكذا لا بمعنى الحيض قرينة على ذلك لأن القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية فقول السكاكي أن الدلالة حينئذ بنفسه سهو ظاهر .

فرد التفتازاني هذه الإرادات الثلاثة بقوله (وعلى هذا) التحقيق (لا يتوجه اعتراض المصنف بأن لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض) وجه عدم توجه هذا الاعتراض أنا حققنا ان المتحصل بعد الوضع لكل واحد من المعنيين ذلك (و) كذا لا يتوجه اعتراض المصنف بأنه (ما الدليل على انه عند الإطلاق يدل عليه) وجه عدم توجه هذا الاعتراض انه قد ثبت من هذا التحقيق تعيينه للدلالة بنفسه على أحد المعنيين عند الإطلاق غير مجموع بينهما (و) كذا لا يتوجه اعتراض المصنف (بأن قوله) أي السكاكي (القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لأن كلامه من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية) فقول السكاكي انه دال بنفسه سهو ظاهر وجه عدم توجه هذا الاعتراض ان كون بمعنى الطهر ولا بمعنى الحيض قرينة مسلم لكنه كما ذكرنا لدفع المزاحمة لا لأن الدلالة بواسطة فصيح ان دلالة القرء على الطهر بالتعيين بنفسه فلا سهو في كلامه بعد ان حققنا مراده .

(وفي أكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لأنه ان أريد ان الكناية) لم تخرج عن تعريف الحقيقة لأنها (بالنسبة إلى المعنى الذي هو مسماها) ككثرة

الرماد مثلاً (موضوع) فيصدق عليه انه كلمة مستعملة فيها وضمت له (المجاز أيضاً كذلك لأن اسداً في قولك رأيت اسداً يرمى موضوع ايضاً بالنسبة الى الحيوان المفترس) فيصدق عليه ايضاً التعريف المذكور فلا وجه لخروج المجاز دون الكناية .

(وان أريد انه) أي الكناية لم تخرج لأنه (موضوع بالنسبة الى لازم المسى) كالجود والمضيافية مثلاً (الذي هو) المقصود من (معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة) لفظية او معنوية فلا يشمل الوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة لأنه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه لا بقرينة تنضم اليه .

(لا يقال معنى قوله بنفسه أي من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له) فيخرج المجاز لأن قرينته مانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي دون الكناية لأن قرينتها ليست مانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي بل يجوز مع الكناية إرادة المعنى الحقيقي ولذا قالوا ان الكناية أستعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة المزوم فتعريف الحقيقة يشمل الكلمة التي استعملت فيها وضمت له بلا قرينة أصلاً او مع قرينة غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي كالكناية .

(او) يقال معنى قوله بنفسه أي (من غير قرينة لفظية) فيخرج ايضاً المجاز دون الكناية لأن المجاز قرينته لفظية والكناية قرينتها معنوية .

(لأنا نقول المعنى الأول) الذي ذكر في لا يقال لقوله بنفسه (يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع) لأنه ال الأمر على ذلك أن الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له وهذا صريح في الدور وذلك لتوقف معرفة الوضع على معرفة الموضوع لأخذه جزء

في تعريفه وتوقف معرفة الموضوع على معرفة الوضع لأن الموضوع مشتق من الوضع ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه ولأجل القرار عن هذا الدور لم يأخذ الخليلي الموضوع في التعرف وعبر بالمعنى فتأمل .

(والثاني يستلزم إحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلاً في) تعريف (الحقيقة) وكذا يستلزم إحصار قرينة الكناية في غير اللفظ وكل منهما ممنوع وذلك لأنه قد تكون قرينة المجاز معنوية فيكون كما قلنا داخلاً في التعريف فلا يصح إخراجها حينئذ منه وقد تكون قرينة الكناية لفظية فتكون خارجة من التعريف فلا يصح إدخالها حينئذ فيه فلا يصح قوله دون الكناية .

(فإن قيل معنى كلامه أنه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز) لأنه لم يستعمل فيها وضعت له (دون الكناية فإنها أيضاً حقيقة) لأنها استعملت فيها وضعت له) فهي من أقسام الحقيقة (على ما صرح به السكاكي حيث قال، الحقيقة في المنرد والكناية تشتركان في كونها حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدمه) وتفرقان أيضاً بما يأتي في آخر بحث الكناية في قوله أطبق البلاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح .

(قلنا هذا أيضاً غير صحيح) على رأي المصنف كما يأتي في أول بحث الكناية (لأن الكناية) على رأيه (لم تستعمل في الموضوع له بل إنما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم) يعني الموضوع له (ومجرد جواز إرادة الملزوم) أي الموضوع له (لا يوجب كون اللفظ مستعملاً فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية انشاء الله تعالى) هذا ولكن لا ينبغي عليك أن ما ذكره هنا مناف لما ذكره في بحث تعريف المسند إليه العامة من أن طویل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه إلى

طول القامة ولو قلت رأيت اليوم أبا لهب وارتدت كافراً جهنمياً لأشتهد ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتماً ولا يكون من الكناية في شيء انتهى اللهم إلا ان يقال ان المذكور هناك رأي والمذكور هنا رأى آخر وكم لها من نظير فتأمل جيداً .

وليعلم ان هذا الجواب مبني على ان قوله في أكثر النسخ فخرج المجاز دون الكناية تفريع على تعريف الحقيقة لا على تعريف الوضع والجواب الاول على العكس من ذلك .

وأعلم انه لما عرف الخطيب الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وأقتضى ذلك اثبات الوضع وينافيه ما ذهب اليه بعضهم من ان دلالة اللفظ على المعنى لذاته لانه يلغو الوضع بل في تعريفه بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى تحصيل للحاصل عقبه بقوله (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) هذا ولكنه ينافي ما يأتي من قول التفقازاني فنقول هذا ابتداء بحث فتدبر جيداً . (ومن المجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الأئمة وحذاق المصر) وهو الفاضل العلامة صدر الشريعة (وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح) وهذا نصه وقيل دلالة اللفظ على معناه لذاته وهو ظاهر الفساد لاقتضائه ان يتمتع قلبه الى المجاز وجعله علماً ووضع للمتضادين كالبجون للأسود والايض فان ما بالذات لا يزول بالغير ولاختلاف اللغات باختلاف الأمم انتهى كلام المصنف في الايضاح (فتوهم) بعض مشاهير الأئمة (ان هذا) الكلام من الايضاح (من تمة اعتراضه) أي اعتراض المصنف (على السكاكي) والحاصل ان بعض المشاهير توهم ان هذا الكلام من الايضاح تمة لما اعترض به على السكاكي في مسألة القرء حيث قال السكاكي ان القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى للحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين (فقال) بعض المشاهير (ان مراد

السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافياً في التعميم) لا ان يكون دلالة اللفظ لذاته ثم قال بعض المشاهير (والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي أراد بالدلالة على معنى بنفسها) في مسألة القراء (ما قيل أن دلالة الألفاظ ذاتية) والحال انه ليس مراد السكاكي ما قيل بل مراده بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافياً (فلا يحل لأحد أن يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء عنه) يعني فلا يحل للمصنف ان يبطل كلام السكاكي بحمله على أن مراده بالدلالة على معنى بنفسها ما قيل ان دلالة الألفاظ ذاتية والحال ان السكاكي بريء عما قيل (هذا كلامه) أي كلام بعض المشاهير والدليل على براءة السكاكي عما قيل انه كما يأتي عن قريب قد تأول ما قيل فلا يحل للمصنف حمل كلام السكاكي عليه .

إلى هنا كان الكلام في بيان ما توهمه بعض المشاهير من أن هذا من تنمة اعتراضه على السكاكي (وأقول) لبعض المشاهير (كيف حل لك إبطال كلام المصنف بحمله على ما هو بريء عنه) أي بحمل كلام المصنف على انه من تنمة اعتراضه على السكاكي (والمعجب انه) أي بعض المشاهير (لم يتنبه ان المصنف أيضاً فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) فلو كان هذا من تنمة اعتراض المصنف على السكاكي لزم ان يكون اعتراضاً على نفسه أيضاً (و) لم يتنبه بعض المشاهير (ان السكاكي أيضاً اورد هذا المذهب) أي القول بدلالة اللفظ لذاته (وابطله ثم تأوله) بما يأتي عن قريب فكيف يصح ان يكون هذا من تنمة اعتراض المصنف على السكاكي مع كونه موافقاً له في ابطال هذا المذهب وتأويله .

(فما اليق بهذا الحال) أي حال بعض المشاهير (قول من قال) في شأن امثال بعض المشاهير (قل للذي يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك

أشياء) وهي الأمور التي تدل على أنه ليس من تمة اعتراضه على السكاكي .
(فنقول هذا ابتداء بحث) الأربط له بما سبق من كلام المفتاح في مسألة
القرء (يعني أن دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص
لتساوي نسبته) أي اللفظ (إلى جميع المعاني) فدلالته على معنى دون معنى
ترجيح بلا مرجح وذلك معال .

(فذهب المحققون إلى أن المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا
دون ذلك هو إرادة الواضع) وفي الواضع أقوال ذكرناها في المكررات في باب
شرح الكلام (والظاهر أن الواضع هو الله تعالى على ما ذهب إليه الشيخ
أبو الحسن الأشعري من أنه تعالى وضع الألفاظ ووقف عباده عليها تعليماً
بالوحي أو بخلق الأصوات والحروف في جسم وإسماع ذلك الجسم واحداً أو
جماعة من الناس) كما في تكلمه جل جلاله مع نبيه موسى (ع) في طور سيناء .
(أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة وذهب بعضهم) وهو
عباد بن سليمان الصيمري إلى أن المخصص لدلالة هذا اللفظ على
هذا المعنى دون غيره من المعاني (هو ذات الكلمة) فلا يحتاج إلى مخصص
آخر فلا يحتاج إلى وضع واضح (يعني أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية)
أي ذاتية (تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى) دون غيره من
المعاني فلا يحتاج في دلالاته إلى ما ذكر .

(وأتفق الجمهور على أن هذا القول فاسد لأن دلالة اللفظ على المعنى
لو كانت لذاته كدلالته على اللفظ) أي على وجوده وحياته فإن هذه الدلالة
عقلية لا تنفك عنه أصلاً (لوجب أن لا تختلف اللغات باختلاف الأمم) وقد
اختلفت كما في لفظة دود فإنها بالفارسية بمعنى الدخان وبالهندية بمعنى اللبن
وبالعربية بمعنى الحيوان المعروف وكذلك لفظة سوفانها بالفارسية بمعنى

الجانب وبالتركية بمعنى الماء .

(ولو جب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع إتفكاك الدليل على المدلول كما ان كل أحديهم من كل لفظ ان له لافظاً) لأن الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو المدلول (ولامتنع جعل اللفظ المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي) وبعبارة أخرى لامتنع جعل لفظ الأسد مثلاً بواسطة القرينة بحيث يدل على الرجل الشجاع دون الحيوان المقترن (لأن ما بالذات) يعني الدلالة على المعنى الحقيقي (لا يزول بالغير) أي بالقرينة .

(ولامتنع نقله من معنى حقيقي (الى معنى حقيقي) آخر بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق) أي عند عدم القرينة (إلا المعنى الثاني كما في الأعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية) كزبد والصلوة والدابة (لما ذكر) آتفاً من أن ما بالذات لا يزول بالغير .

(ولامتنع وضعه مشتركاً بين المتنافيين المتناقضين) كالناهل للمطشان والريان والمتضادين كالجون للأسود والايضى) وإنما يمتنع ذلك (لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين المتناقضين (أو المتضادين وهذا أولى من قولهم) في هذا اللازم الرابع (لأن الاسم الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين أو المتضادين) وإنما كان هذا أولى منه (لأنه) أي عدم المناسبة المذكورة (منوع) اذ لا مانع من مناسبة الشيء الواحد الضدين معاً بجهتين مختلفتين) نظير تأثير العاسة من البرودة والحرارة والباصرة من البياض والسواد .

والحاصل ان دلالة اللفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه الأمور الأربعة المذكورة والحوال انها كلها باطلة فاللزوم مثله .

(وقد تأوله أي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي أي صرفه عن ظاهره
وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف) قد بينا الفرق
بين المعين في ديباجة المكررات فراجع إذ شئت (من أن للحروف في انفسها خواص)
أي صفات (بها) أي بسبها (تختلف) اجناس الحروف كما اختلفت مغارجها
(كالجهر والهمس والشدّة والرخاء والتوسط بينهما وغير ذلك) من الاستعلاء
والاستفال ونحوهما وقد بينا كل واحد منها في باب الأمانة من المكررات
مستقصى (وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها) أي بتلك الخواص
(إذا أخذ) أي شرع (في تعيين شيء) أي لفظ (مركب منها) أي من الحروف
ذوات الخواص المختلفة (لمعنى لا يهمل تناسب بينهما) أي بين اللفظ والمعنى
(قضاء لحق الكلمة كالقضم بالفاء الذي هو حرف رخوة) وقد وضع (لكسر
الشيء من غير ان يبين) أي من غير ان يقع بين جزئي الشيء المكسورينونة
واتصال (والقضم بالقاف الذي هو حرف شديد) قد وضع (لكسر الشيء
حتى يبين) أي حتى تقع البينونة بين جزئيه .

والحاصل ان من مقتضى حكمة الواضع أن لا يهمل المناسبة عند الوضع
ولو جاز عقلاً تركها فيضع مثلاً ما يشتمل على حرف فيه رخاوة لمعنى فيه
رخاوة وسهولة كالقضم بالفاء الذي هو حرف رخو وقد وضع لكسر الشيء
بلا بينونة لأنه أسهل مما فيه بينونة ولذلك وضع له القضم بالقاف الذي هو
حرف شديد لأن الكسر مع البينونة أشد وكذا يضع ما فيه حرف مستعمل لما
فيه علو وضده لضده وعلى هذا القياس .

(وإن لهيئات تركيب الحروف) في الكلمة (أيضاً خواص) تناسب معنى
دون معنى (كالعملان والفعلى بالتحريك) أي بتحريك العين فيهما فقد وضما
لما فيه من جنس الحركة (كالنزوان) وهو ضراب الذكر وتزوه على الاثنى

(والحيدي) وهو قد وضع للجمار الذي له نشاط في حركاته بحيث انه إذا رأى ظله ظنه حماراً حاد منه أي فر منه ليسبقه لنشاطه .

والحاصل انها قد وضعا لما ذكر (لما في مسألتها) أي فيما ذكر لهما من المعنى (من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم) فإن هيئة هذا الباب مشتتة على الضم والضم نظراً إلى معناه اللغوي أي جعل الشيء ضميمة ولازماً لشيء آخر فاسب أن يكون مدلوله ضميمة ولازماً لشيء وبهذه المناسبة وضع هذا الباب (للأفعال الطبيعية اللازمة) للإنسان (وقس على هذا) الذي ذكر سائر خواص الحروف والهيئات والتوفيق لهم أمثال هذه الخواص والمناسبات من منن عالم السر والغفيات .

ولما فرغ الخطيب من الحقيقة المقابلة للمجاز اشار إلى تقسيم المجاز ثم إلى تعريفه فقال (والمجاز في الأصل مفعول) أي انه باعتبار أصله مصدر مبني على وزن مفعول فاصله مجوز نقلت حركة الواو للساكن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الأصل وانفتح ما قبلها بحسب الآن فصار مجازاً لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والأعلال كما في عدة ووعد واستحوذ واستحوذ مأخوذ (من جاز المكان يجوزه إذا تمدها نقل) في الاصطلاح من المصدرية (إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي) وحاصله ان لفظ مجاز في الأصل أي في اللغة مصدر معناه الجواز والتعدية ثم نقل في الاصطلاح من المصدرية إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار انها جائزة ومتعدية مكانها الأصلي فيكون بمعنى اسم الفاعل أو باعتبار انها مجوز بها ومتعدى بها مكانها الأصلي فيكون بمعنى اسم المفعول (كذا ذكره الشيخ في أمرار البلاغة) وحاصل كلامه أن المنقول في الأصل كان اسم حدث (و) أما ما (زعم المصنف) في الايضاح فهو انه منقول من المستعمل أسم مكان لأنه قال فيه

ما حاصله (ان الظاهر انه) أي لفظ المجاز منقول (من قولهم جعلت كذا) أي الشيء الفلاني مجازاً الى حاجتي أي طريقاً لها) وهذا بناء (على ان معنى جاز المكان سلكه) أي وقع عبوره وجوازه فيه (فإن المجاز طريق الى تصور معناه) المجازي المراد منه بالقرينة .

لا يقال الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها الموضوع فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار لأننا نقول ما ذكر وجه للتسمية وترجيح لهذا الاسم في هذا المعنى على غيره وهو لا يقتضي أطراد التسمية في كل ما وجد فيه ذلك الوجه المتبر لانه إنما اعتبر لإنشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء فإنه يقتضي أطراد الوصف في كل ما وجد فيه ذلك المعنى وينتهي وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى أعتبر لصحة إطلاق الوصف والحقيقة وإن وجد فيها المعنى المذكور وهو كونها طريقاً الى تصور معناها لاتسمى مجازاً إذ لا يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذي اشتق منه فيتبعه ثبوتاً ونقياً كما في الأوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفي وإلى إجمال ما ذكرنا أشار بقوله (واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم يفاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فإن اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى ويبان انه أولى بذلك من غيره (و) اعتبار التناسب (في الوصف لصحة إطلاقه) أي لصحة إطلاق الوصف على الموصوف (ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف) أي في التوصيف (دون التسمية فعند زوال الحمرة) عن الموصوف بلفظ أحمر (لا يصح وصفه بأحمر حقيقة) نعم يصح وصفه بذلك مجازاً باعتبار إذا كان علماً وان زال الحمرة (فاعتبار المعنيين) أي الثبوت (في الحقيقة و)

ما كان (و) لكن (يصح تسمية) أي تسمية المسمى (بذلك) أي بلفظ احمر الطريق (في المجاز ليس لصحة تسميتهما) أي ليس لصحة اطلاقهما أي ليس لصحة توصيف الحقيقة والمجاز (بهما) أي باسم الحقيقة والمجاز (بل لا ولوية ذلك) الاسم (وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الأسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية أن ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى) وبعبارة أخرى لا يصح في اعتبار كون المجاز طريقاً إلى المعنى المراد منه النقض بوجود الطريقة في غير المجاز أي الحقيقة فبطل ما قلت من أن الحقيقة كذلك طريق إلى تصور معناها فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار .

(فالمجاز) والمراد بالمجاز هنا ما ليس عقلياً فإنه سبق في المعاني فدخل فيه كما يأتي عن قريب المجاز اللغوي والشرعي والعرفي (مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يسكن جمعهما في تعريف واحد) بحيث يحصل معرفة تمام حقيقة كل منهما بخصوصه وإلا فقد يمكن جمع الإنسان والحصار في تعريف واحد وقدم تقدم نظير ذلك قبيل تعريف الفصاحة في المفرد مع توضيح منا فراجع إن شئت .

(اما) المجاز (المفرد) فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت تلك الكلمة (له) أي في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعاً إلى ما بل راجع كما أشرف إلى الكلمة المكان الواجب إبراز السبب الجريان الصلة على غير ما هي له كما قال ابن مالك :

وأبرزنه مطلقاً حيث نلّي مالميس معناه له محصلاً

(في اصطلاح به الخطاب) أي في الاصطلاح الذي يقع بسببه التخاطب والتكلم (على وجه يصح) أي مع ملاحظة العلاقة المصححة للمجاز لأن صحة استعمال اللفظ في غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتها ولا يكفي مجرد

وجودها ولذا صح تقريع ما يأتي من قوله فلا بد الخ عليه (مع قرينة عدم إرادته أي إرادة ما وضعت) الكلمة (له) حاصله ان تكون الكلمة المستعملة في الغير مصاحبة لقرينة دالة على عدم إرادة المتكلم للمعنى الموضوع له فقرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي هذا عند البيانين وأما الأصوليون فقد جوز بعضهم الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال واحد فعليه لا يشترط في القرينة ان تكون مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فعند هؤلاء يجب إسقاط القيد المذكور من التعريف ولا مشاحة في الاصطلاح فتأمل .

(فأحترز) الخطيب (بالمستعملة عما لم يستعمل) أي عن الكلمة الموضوعية غير المستعملة (فإن الكلمة قبل الاستعمال) وبعد الوضع (لاتسمى مجازاً كما لاتسمى حقيقة و) احترز (بقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلاً كان) الضير اسم كان راجع الى الحقيقة وإنما ذكر الضير باعتبار أن الحقيقة لفظ ومرتبلاً خبر مقدم و (او منقولاً أو غيرهما) عطف عليه والمراد بالمرتجل والمنقول ما أشار اليه الناظم بقوله :

ومنه منقول كفضل واسد وذو ارتجال كسماد وإدد

والمراد بغيرهما أي ما ليس مرتجلاً ولا منقولاً المشتقات فأنها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له وكذلك المشترك فإنه تعدد فيه وضع اللفظ من ملاحظة مناسبة بين كالمشتق فتأمل .

المعنيين مثلاً ولا يشترط فيه هجران المعنى الأول فهو مغاير للمرتجل والمنقول (وقوله في اصطلاح به التخاطب) قد مر المراد منه (وهو متعلق بقوله وضعت) فحاصل المراد كونه موضوعاً له في ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع في ذلك الاصطلاح أو لا بل اقره اهل ذلك الاصطلاح على الموضوع

له أولاً كلفظ الأسد الذي وضع في اللغة للحيوان المفترس فأقره النحوي أو
العرف على ذلك المعنى (ليخل فيه) أي في التعريف (المجاز المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح آخر) أي غير الاصطلاح الذي وقع التخاطب فيه حاصله
أن يكون مستعملاً في غير ما وضع له في اصطلاح المتكلم (كلفظ الصلوة
إذا استعملها المخاطب) بكسر الطاء أي المتكلم (بمعرف الشرع في الدعاء
مجازاً فإنه) أي لفظ الصلوة (وإن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة)
أي في بعض الاصطلاحات وهو اللغة (فليس بمستعمل فيما وضع له في
الاصطلاح الذي به وقع التخاطب أعني اصطلاح الشرع وكذا) العكس أي
(إذا استعمله المخاطب بمعرف اللغة في الأركان المخصوصة) وقد تقدم نظير ذلك
في تعريف الحقيقة فراجع ان شاء الله.

(فلا بد) للمجاز (من العلاقة) وهي بفتح العين في الأصل في المعاني وبالكسر في
الحسيات وقيل بالفتح مطلقاً أي سواء كانت في المعاني كعلاقة المجاز والحب القائم
بالقلب أو المحسوسات كعلاقة السيف والسوط والمراد هنا الأمر الذي به الارتباط
بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وبه الانتقال من الأول الثاني كالشابهة في مجاز
الاستعارة والسببية في المجاز المرسل وإنما اشترط في المجاز ملاحظة
العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي ولم يصح أن يطلق اللفظ عليه
بلا علاقة بأن يكتفي بالقرينة الدالة على المراد لأن إطلاق اللفظ على غير
معناه الأصلي ونقله له على أن يكون الحقيقي أصلاً والثاني فرعاً تشريك
بين المعنيين في اللفظ وتفريع لأحد الإطلاقين على الآخر وذلك يستلزم وجهاً
لتخصيص المعنى الفرعي بالشريك والتفريع دون سائر المعاني وذلك الوجه هو
المناسبة التي تسمى بالعلاقة وإلا فلا حكمة في التخصيص فيكون تحكيماً
ينافي حسن التصرف في التأصيل والتفريع .

و (المعتبر) من العلاقة (نوعها) ولذا صح انشاء المجاز في كلام المولدين فاذا عرفنا أن العرب القح استعمل لفظاً في سبب معناه أو في السبب عن معناه أو في المشابهة لمعناه جاز لنا أن نستعمل لفظاً مغايراً لما استعملوه لمثل تلك العلاقة لأن العرب القح قد اعتبر ذلك والا فنقتصر على خصوص ذلك اللفظ الذي استعمله ولو كان المعتبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ في معناه المجازي على النقل عن العرب في تلك الصورة مع انه ليس كذلك وسيأتي الكلام في ذلك عند بيان انواع العلاقة على وجه كلى وإنما اعتبر نوع العلاقة (لأن هذا) أي ثبوت العلاقة في المجاز (معنى قوله على وجه يصح وهو) أي قوله على وجه يصح (متعلق بالمستعملة) وقد أشرنا إليه آنفاً (فيخرج العلط من تعريف المجاز كـ قول خذ هذا الفرس) حالكونك (مشيراً إلى كتاب لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة) بين الكتاب والفرس وقد أشر إلى ذلك أيضاً آنفاً .

(ويخرج الكناية أيضاً بقوله مع قرينة عدم إرادته) أي مع عدم إرادة ما وضعت له (لأن كناية) عند المصنف (مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادته) فهي أي الكناية عنده واسطة أي لاحقة ولا مجازاً إنما ليست حقيقة فلأنها أي الحقيقة مستعملة فيما وضعت له والكناية عنده ليست كذلك وأما أنها ليست مجازاً فلأنه اشترط فيه القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة والكناية ليست كذلك ولهذا أخرجها من تعريف المجاز .

فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازاً وقد يكون كناية وقد يكون مرتجلاً وقد يكون منقولاً والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الأول حتى هببر) المعنى (الأول وهو في اللغة حقيقة في المعنى الأول مجاز في) المعنى (الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالمعنى أي مجاز

في المعنى الأول وحقيقة في المعنى الثاني (كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء إلى الأركان المخصوصة المشتعلة على الدعاء فإنه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الأركان المخصوصة وفي الشرع بالمعكس) أي حقيقة في الأركان المخصوصة مجاز في الدعاء .

(ومنه ما غلب في بعض أفراد الموضوع له الأول كلفظ الدابة فإنه إذا أطلقت على الفرس باعتبار مجرد أنه يذب) أي يسير (على الأرض) مع قطع النظر عن كونه فرساً (تكون حقيقة) لأنه معناه لغة لأنه وضع فيها لمطلق ما يذب على الأرض فرساً كان أو غيره فيكون ملاحظة الديب لصحة الإطلاق على ذات ماله ديب فالملاحظ أصالة هو ذات الفرس (و) إذا أطلقت عليه (باعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعاً تكون مجازاً) لأنه من قبيل إطلاق لفظ الموضوع للجزء على الكل .

(هذا من حيث اللغة أما من حيث العرف) العام (فهو) أي لفظ الدابة (موضوعة له) أي للفرس (ابتداء) فإنها في العرف العام موضوعة لذى القوائم الأربع الممهود وهو الحمار والبغل والفرس (ورعاية معنى الديب إنما هي لمجرد المناسبة في التسمية) فلا يلزم منه صحة إطلاقها على كل ما يوجد فيه الديب (بخلاف الحقيقة اللغوية فإن رعاية المعنى) أي الديب (فيها) أي في لفظ الدابة في اللغة (لصحة الإطلاق حتى يصح إطلاق الدابة على كل ما يوجد به الديب بخلاف المجاز فإن اعتبار المعنى الحقيقي فيه) أي في المجاز (إنما هو لصحة إطلاق اللفظ) مجازاً (على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح إطلاق) لفظ (الأسد) مجازاً (على كل ما يوجد فيه الشجاعة) التي هي لازم معنى الحقيقي أعني الحيوان المفترس (ولا يصح إطلاق الدابة في العرف) العام (على كل ما يوجد فيه الديب) لأنه في العرف موضوع لخصوص الثلاثة

المتقدمة لا لكل ما يوجد فيه الديق (و) كذلك (لايصح اطلاق) لفظ (الصلوة في الشرع على كل دعاء) لأنه في الشرع موضوع للأركان المخصوصة المشتمل على الدعاء لا للدعاء المطلق .

(وكل منهما أي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتبين ناقلة عن المعنى اللغوي) أي يكون ناقلة عن المعنى طائفة مخصوصة من الناس ولا يشترط العلم بشخص الناقل (كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك) كالمنطقي والأصولي ونحوهما وإنما لم يجعل الشرعي من العرفي الخاص تشريعاً له حيث جعل قسماً مستقلاً برأيه (وعرفي عام) وهو ما (لايتمين ناقلة) عن اللغة أي أن ناقلة عن اللغة لا يتمين بطائفة مخصوصة وإن كان معيناً في نفس الأمر .

هذا كله في المجاز (أما الحقيقة فلأن واضعها إن كان وأضح اللغة فهي) حقيقة (لغوية وإن كان الشارع فشرعية) وللأصوليين في الحقيقة الشرعية كلام مذكور في محله (وإلا فمرفية عامة أو خاصة وبالجمله تنسب) الحقيقة (إلى الواضح) أي بما كان .

(وأما المجاز فلأن الاصطلاح الذي وقع به التخاطب وكان اللفظ مستملاً في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح إن كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وإن كان اصطلاح الشرع فشرعي وإلا فمرفي عام أو خاص) .
أما الأمثلة فهي (كأسد للسبع والرجل الشجاع يعني أن لفظ أسد إذا استعمله المخاطب) أي المتكلم (بمعنى اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازاً لغوية و) (كلفظ (صلوة للمباداة والدعاء يعني إذا استعمل المخاطب بمعنى الشرع لفظ الصلوة في المباداة المخصوصة يكون حقيقة شرعية وفي الدعاء يكون مجازاً و) (كلفظ (فعل للفظ والحدث

يعني إذا استعمله المخاطب برف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازاً و) كلفظ (دابة لذي الأربع) أي لذي القوائم الأربع المهود (والإنسان) المهيئ (فانها) أي الدابة (في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكره بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكره بعد كل نكرة من المعرفتين إشارة إلى المعنى الحقيقي والمجازي) وذلك واضح .
ولما فرغ من تعريف الحقيقة والمجاز وذكر أقسام كل منهما بالنسبة الى منشئ من اللغة والشرع والعرف العام والخاص شرع في بيان قسمي المجاز الذي هو المقصود بالذات في هذا الباب وهما المجاز المرسل والاستعارة وفي بيان أقسام كل منهما وقدم أقسام المرسل لقلة الكلام والبحث فيها فقال (والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة) للتجاوز (غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي) كما إذا كانت سببية أو مسببة أو غيرهما معاً يأتي عنقرب وإنما سمي حينئذ مرسلًا لأرساله لي اطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فيصح جريانه في عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتي من أمثله .

(وإلا) أي وان لم تكن العلاقة المصححة للتجاوز غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة كما في اطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع (فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي كاسد في قولنا رأيت أسداً يرمي) ومن هنا عرضوا الاستعارة بأنها اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي للعلاقة التي هي المشابهة كلفظ الأسد في قولنا رأيت أسداً يرمي فالاستعارة على هذا من باب المصدر بمعنى اسم المفعول كما قالوا في المنطق ان العكس بمعنى المكوس أي الجملة المعكوسة وحينئذ لا يصح منه الاشتقاق لكونه اسماً للفظ لا للحدث والمشتق منه يجب أن يكون حدة

(وكثيراً ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به) أي لفظ الأسد مثلاً (في المشبه) أي في الرجل الشجاع (وحينئذ تكون) الاستعارة (بمعنى المصدر) الخالص (فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيراً ولفظ المشبه به) أي لفظ الأسد مثلاً (مستعاراً والمعنى المشبه به) يعني الحيوان المفترس (مستعاراً منه والمعنى المشبه) يعني المسمى بزيد أي الرجل الشجاع (مستعاراً له وإلى هذا) الاشتقاق (أشار بقوله فهما أي المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ أي لفظ المشبه به مستعار) وذلك (لأن اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لأجل المشبه و) الضرب الأول أي المجاز (المرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد) إذا استعملت (في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة أن تصدر منها وتصل إلى) المنعم عليه (المقصود بها) أي بالنعمة فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها) أي للنعمة (وايضاً بها) أي بالجارحة المخصوصة (تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها) أي للنعمة إذ بها تظهر النعمة كما يظهر المعلول بصورته وقد ثبت في العلم الأعلى أن شيئية الشيء بصورته لا بمادته فيكون العلاقة المسببية إذ قد أطلق اسم السبب وهو اليد وأريد المسبب أي النعمة لأن اليد سبب في صدور النعمة ووصولها إلى الشخص المقصود بها (ومع هذا فلا بد من إشارة إلى المنعم) بكسر الشين إذ بدونه لا ينتقل الذهن بسهولة إلى النعمة إذ لا قرينة جلية خبره فيخل بالتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم فيكون الكلام موصوفاً بالنعمة المعنوي المخل بالفصاحة (مثل كثرت أيادي فلان عندي وجلت يده لدى ونحو ذاك بخلاف اتسعت اليد في البلد) إذ لا قرينة جلية على أن المراد باليد النعمة فلا يصح .

(والقدرة أي وكاليد) إذا استعملت (في القدرة) والملاقة فيه أيضاً المسيبية (لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك) كالدفْع والمنع ونحوهما .

(وأما اليد في قوله (ص) المؤمنون تتكافؤ دمائهم) أي يتساوى دمائهم أي لأفضل في القصاص لشريف على وضع (ويسمى بذمتهم ادأهم) أي إذا أعطى رجل منهم أمانة فليس للباقيين نقضه (وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه) لا المجاز (أي هم) لي المؤمنون (مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور أن يخلد بعض أجزاء اليد بعضاً وإن يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين) أي طريقتهم (في تعاضدهم على المشركين) وسائر الكفار (لأن كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في إسرار البلاغة من أن اليد هنا استعارة فهو مبني على ما قلناه عنه) في ذلك بحث التشبيه (من أن المشبه به إذا كان مما لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه فاملاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وهنا كذلك إذ لا يحسن أن يقال هم كيد على من سواهم) فتأمل .

(والراوية) إذا استعملت (في المزايدة أي في المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الضملاء المتخذ للسفر والراوية في الأصل أسم للبعير الذي يحمل المزايدة) .

وفي الصحاح الراوية البعير والبغل والحمار الذي يستقى عليه والعامية تسمى المزايدة راوية وذلك جائز على الاستعارة انتهى وقال في المصباح روي البعير الماء يرويه من باب رمى حملة فهو راوية الماء فيه للمبالغة ثم أطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء عليه وقال أيضاً المزايدة سطر الراوية بفتح

الميم والقياس كسرهما لأنها آلة يستقى فيها الماء وجمعها مزاید وربما قيل مزاد
بغير هاء والمزادة مفعلة من الزاد لأنه يتزود فيها الماء أتمى ومما نقلناه يعلم
ان ما ذكره التتازاني في المقام كأنه من سقطات القلم (و) كيفكان (العلاقة
كون البعير حاملاً لها) أي مجاوراً لها عند الحمل فسميت المزادة راوية
للمجاورة والمتجاور ان ينتقل من أحدهما الى الآخر ويحتمل ان يكون التسمية
لعلاقة الحال والمحل ويأتي بيان ذلك عن قريب .

(ولما ذكر للمجاز المرسل عدة أمثلة) من دون أن يبين نوع العلاقة فيها
(أراد ان يشير إلى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها) جزئياتها
(وذلك لأن العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل
عنهم في كل جزئي من الجزئيات لأن أئمة الأدب كانوا يتوقعون في الإطلاق
المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقعوا على أن يسمع
احادها وجزئياتها مثلاً يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على
المسبب) أيأما كاتا (ولا يجب ان يسمع إطلاق) خصوص (النيث على النبات
وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي الا بالوضع الشخصي
وانواع العلاقة المتبصرة كثيرة يرتقى ما ذكره الى خمسة وعشرين) وقال في
مفاتيح الاصول وعن الصفي الهنلي الذي يحضرنا من أنواعها احدى وثلاثون
وقال الحاجبي كما عن الامدي انها خمسة ويستفاد من كلام السيد الاستاد
ان علائق المجاز ليست بمحصورة فإنه قال التحقيق أن العلاقة غير متوقعة على
السمع ولا محصورة فيما ذكره من الانواع فأنهم عرفوا العلاقة بأنها إتصال
ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع لة وهو غير محصور ولذا ترى أن
الأصوليين ولرباب البيان لم يقتفوا منها على حد مضبوط ولا عدد معلوم
فإن اللاحق منهم يزيد على الاول بحسب استقراءه وتبعه حتى حكى عن

الصنفي الهندي انه قال الذي يحضرنا الخ أتمى وهو جيد أتمى كلام مفاتيح الأصول .

(والمصنف قد اورد هنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية) حسب ما بيناه آتفا (واطلاق الراوية على المزايدة بعلاقة المجاورة) أول الحال والمحل كما قلنا آتفا .

(فقال ومنه أي ومن المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازاً مرسلًا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا أن نفس التسمية مجاز ففي العبارة) يعني في قوله ومنه تسمية الشيء باسم جزئه (تسامح) لأن ظاهر العبارة ان المجاز نفس التسمية مع أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء واطلق على الكل للملازمة (كالعين وهي الجارحة المخصوصة) إذا استعمل (في الريئة وهي الشخص الرقيب) وهو في الأصل المشرف والحافظ على الشيء والمراد هنا الشخص المسمى بالجاسوس الذي يطلع على عورات المدعو أي على خفايا أموره (والعين جزء منه) فاستعمل فيه كله (وذلك) الاستعمال (لأن العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ريئة لأن غيرها من الاعضاء مما لا يعني) أي لا يفيد (شيئا بدونها وصارت العين كأنه الشخص كله) والحاصل أن العين لم يطلق على الريئة من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب ومن المعلوم أن الريئة إنما تحقق كونه شخصاً رقيباً بالعين إذ لولاها لأتت عنه الرقيبة وإلى ذلك أشار بقوله (فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له فريد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلاً لا يجوز اطلاق اليد والأصبع على الريئة وان كان كل منهما جزء منه) أي من الريئة .

(وعكسه أي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع)

إذا استعملت (في الأفعال) كما (في قوله تعالى يجعلون أصابعهم) أي أفعالهم (في أذانهم من الصواعق والأنملة جزء من الأصابع) والقرينة استحالة دخول الأصابع بتمامها في الأذن (والفرض منه المبالغة كأنه يجعل جميع الأصابع في الأذن لئلا يسمع شيئاً من الصاعقة) ومن أقسام المجاز اسم الكلّي إذا استعمل في الجزئي وسيأتي بيانه عند قول الخطيب ودليل إنها أي الاستعارة مجاز لغوي الخ (وتسمية أي ومنه تسمية الشيء بأسم سببه نحو رعيña الفئث تي النبات الذي سببه الفئث أو تسمية الشيء بأسم مسببه نحو امطرت السماء نباتاً أي غيثاً يكون النبات مسبباً عنه وقد ذكر) الخطيب في الإيضاح في امثلة تسمية السبب بأسم المسبب قولهم فلان أكل الدم) أي الدية (و) لكن (ظاهر أنه سهو لأنه من تسمية المسبب بأسم السبب) لا العكس إذ (من المعلوم أن) الدم) الحاصل من القتل (سبب الدية) ومما يؤيد سهو الخطيب (و) يوجب (العجب إنه) صرح بما ثبت أنه سهو لأنه (قال في تفسيره أي الدية المسببة عن السدم) (أو بأسم ما كان عليه أي تسمية الشيء بأسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وأتوا اليتامى أموالهم أي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لأنه لا يتم بعد البلوغ) إذ بعده يعد الإنسان من الرجال .

(أو تسمية الشيء بأسم ما يؤل ذلك الشيء إليه في الزمان المستقبل نحو أراني أعصر خمراً أي عصيراً يؤل إلى الخمر) الأولى أن يقول أي عنياً يؤل عصيره إلى الخمر لأن المصير لا يعصر (أو تسمية الشيء بأسم محله) أي بأسم المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء (نحو فليدع نادية أي أهل نادية الحال فيه والنادي المجلس) ويحتل أن يكون هذا من قبيل المجاز في الحذف كما يأتي في آخر البحث في قوله تعالى وأسئل القرية (أو تسمية الشيء باسم حاله

أي باسم ما يحل في ذلك الشيء) فيكون على عكس ما قبله (نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله . ي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم الله نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرنا حسنا واللسان اسم لالة الذكر) والفرق بين الالة والسبب ان الالة هي الواسطة بين الفعل وداعله والسبب ما به وجود الشيء فاللسان الة للذكر الحسن لاسبب له ورد بعضهم هذا الفرق بأنه قد يقال ان الالة بها وجود الشيء فادخل الالة في السبب فجعلها من جملة أفراده وفيه نظر يظهر وجهه بالتأمل الصادق .

فان قلت لم ذكر الخطيب المعنى المجازي في المثالين الآخرين دون ما عداهما من الأمثلة السابقة قلت (لما كان في) مجازية (الآخرين نوع خفا) لأن المعنى المجازي فيهما لا يظهر ظهوره في الأمثلة السابقة لأن استعمال الرحمة في الجنة واللسان في العام ولذا حمل الرمخسري الرحمة على الثواب المخلد والظرفية على الاتساع وقيل في الثاني ان المعنى اجعل لي لسانا ينطق بالصدق في الآخرة (صرح به) أي بالخفاء أي بزيادة وهو ما بعد أي التفسيرية (في) هذا (الكتاب) اي المتن .

(فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم) وذلك حيث قسم الدلالة ثم قال ويتأتى بالمقلية الخ (و) الحال ان (بعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم) بالمعنى الذي مر في المقدمة وهو ان يكون المعنى الحقيقي الموضع له اللفظ بحيث يلزم من حصوله في الذهن حصول المعنى المجازي أما على الفور أو بعد التأمل في القرائن فاذا كان أكثر هذه العلائق لا يفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات فان معنى اليتامى مثلاً لا يستلزم معناه المجازي الذي هو البالغون وكذا الغيب

لا يستلزم الخبر وكذا النادي لا يستلزم أهله لصحة خلوهم وكذا الرحمة
لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها في غيرها كما في الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم
مطلق الذكر لصحة السكوت .

(قلت يعتبر في جميعها اللزوم) الذي مر في المقدمة بالمعنى المذكور
(بوجه ما) أي في الجملة وبعبارة أخرى ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الحقيقي
أعني امتناع الاتسكال في الذهن أو الخارج بل المراد به الاتصال بين المعنيين
الحقيقي والمجازي ولو في الجملة أي في بعض الأحيان فينتقل من أحدهما
إلى الآخر وهذا متحقق في جميع أنواع العلاقة (أما في الاستعارة) نحو جاثي
أسد يرمى (فظاهر لأن وجه الشبه إنما هو أخص أوصاف المشبه به فينتقل
الذهن من المشبه به) أي الأسد أي الحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي
(إليه) أي إلى الشجاع الذي هو المعنى المجازي (لأحالة فالأسد) أي لفظة
(مثلاً) إنما يستعار للشجاع لا لزيد أو عمرو على الخصوص ولا شك في
انتقال الذهن من الأسد) أي من معناه الحقيقي (إلى الشجاع) الذي هو
معناه المجازي .

(وأما في غيرها) أي في غير الاستعارة (فيظهر) اللزوم في الجملة (بإيراد
كلام ذكره بعض المتأخرين وهو أن اللفظ إذا اطلق على غير ما وضع له
فأما أن يكون الغير مما يتصف بالفعل) أي لا بالقوة أي يتصف (بالمعنى
الموضوع له في زمان سابق) كما في وأتوا اليتامى (أو) في زمان (لاحق) كما
في إراني لعصر خيراً (فهو مجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يؤل) الأول
للاول والثاني للثاني (أو) يكون الغير مما يتصف (بالقوة) بالمعنى الموضوع
له أي لافعلية له لا في زمان سابق ولا في زمان لاحق (فمجاز بالقوة) أي
فهو مجاز بالقوة (كالمسكر) أي كاستعمال المسكر (للخمر التي أريق) فإن

إنصافها بالمسكينة إنما هو بالقوة لا بالفعل .

(وإذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الموضوع له (في الجملة) حسبما ي بناء (فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي (الموضوع له (إليه) أي إلى غير ما وضع له (في الجملة و) من أجل كفاية هذا القدر من اللزوم قالوا إنه (لا يشترط أن يلزم من تصوره) أي المعنى الحقيقي (تصوره) أي الغير الذي هو المعنى المجازي .

(واللزوم) بين المعنيين (أما ذهني محض) بحيث لا لزوم في الخارج (كإطلاق البصير على الأعشى) فإنه لا لزوم بينهما في الخارج لكنه قد ينتقل ذهن من البصير إلى الأعشى باعتبار المقابلة التي بين المعنى والبصر إذ المعنى عبارة عن عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً فبينهما تقابل عدم والملكة فتأمل .

(أو منضم) ذلك اللزوم الذهني (إلى لزوم خارجي بحسب العادة) والعرف كإطلاق الغائط الذي معناه كما في المصباح المطئن الواسع من الأرض على مدفوع الإنسان فإنه لما كان في عرف المتسكين بالآداب الإنسانية قضاء الحاجة في المكان المطئن أي المنخفض المستور عن العيون حصل بينهما ملازمة عرفية .

قال في المصباح أطلق الغائط على الخارج المستقذر من الإنسان كراهة لتسميته بأسمه الخاص لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في الموضع المطئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا نقوط الإنسان انتهى .

(أو) منضم إلى لزوم خارجي (بحسب الواقع) وله أمثلة كثيرة منها إطلاق السبب على المسبب (وحينئذ) أي حين إذ كان اللزوم الذهني منضمًا

إلى اللزوم الخارجي (أما ان يكون أحدهما) لي المعنى الحقيقي والمجازي (جزء للآخر كالقرآن للبعض) أي كاستعمال القرآن الموضوع لمجموع ما بين الدفتين في سورة أو آية (والرقبة للعبد) أي كاستعمال الرقبة في العبد والجزئية في المثاليين واضح كالنار على المنار .

(او) يكون أحدهما (خارجاً عنه) أي عن الآخر (واللزوم بينهما) حيث قد يكون بحصول أحدهما في الآخر كالحال والحل) وقد تقدم مثاله (أو سببية أحدهما للآخر) قد تقدم أيضاً مثاله بقسميه (أو مجاورتهما) وقد ذكرنا مثاله نقلاً عن المصباح (أو يكون أحدهما شرطاً للآخر) كأطلاق الإيمان على الصلوة في قوله تعالى ما كان الله ليضيع إيمانكم فإن المراد من الإيمان الصلوة نحو بيت المقدس وكون الإيمان شرطاً للصلوة بل لجميع العبادات من الواضحات (فجميع ذلك يشتمل على لزوم) ما أي في الجملة (ولهذا) أي والاعتبار اللزوم في الجملة (يشترط في إطلاق الجزء على الكل إستلزام الجزء لكل كالرقبة والראس مثلاً فإن الإنسان لا يوجد بدونها بخلاف اليد) والأصبع ونحوهما (فأنه لا يجوز إطلاقها على الإنسان وأما إطلاق العين) التي هي جزء يوجد الإنسان بدونها (على الرئية فليس من حيث أنه) أي الرئية (إنسان بل من حيث أنه رقيب وهذا المعنى) لي كونه رقيباً (لا يتحقق بدون العين فأفهم) فإن الفرق دقيق .

(وبالجملة إذا كان بين الشيئين علاقة) بنحو من الأنحاء (فلا محالة يكون أنتقال الذهن من أحدهما إلى الآخر في الجملة) وفي بعض الأحيان (وهذا معنى اللزوم في هذا المقام) لا امتناع الأتمكك في الذهن أو الخارج .
(والاستمارة وهي ما) أي مجاز (كانت علاقته المشابهة) بين المعنيين الحقيقي والمجازي (أي قصد ان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه

بمعناه الحقيقي) أشار بهذا إلى أن وجود المشابة في نفس الأمر بدون قصدنا لا يكفي في كون اللفظ استعارة بل لابد من قصد أن إطلاق اللفظ على المعنى المجازي بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقة أخرى غيرها مع تحققها (فاذا أطلق لفظ المشفر) بكسر الميم شفة البعير (على شفة الإنسان فإن أريد تشبيهها بمشفر الأبل في اللفظ فهو استعارة وإن أريد أنه) بعلاقة (إطلاق المقيد على المطلق كأطلاق الرسن) بفتح الميم وكسر السين وفتحها أيضاً على الألف) أي انف الإنسان والرسن مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقاً ومكان الرسن هو الألف لأن الرسن عبارة عن حبل يجعل في انف البعير (فمجاز مرسل) أي فالمشفر مجاز مرسل كالرسن (فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة وإن يكون مجازاً مرسلًا باعتبارين) كما بينا وسيأتي الكلام فيه أيضاً عند تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع (قد قيد بالتحقيقية) اعلم أن الاستعارة تنقسم إلى ثلاثة أقسام الأول التحقيقية وهي على ما يذكره الآن أن يذكر المشبه به ويراد به المشبه ويكون المشبه أمراً حقيقياً إما حساً أو عقلاً والثاني التخيلية والثالث الاستعارة بالكناية وسيأتي بيان كل واحد منها مفصلاً انشاء الله تعالى .

(وبهذا القيد) أي التحقيقية (تتميز عن التخيلية والمكنى عنها وإنما سمي تحقيقية لتحقق معناها أي ما عني بها واستعملت هي فيه) أي معناه المجازي (حساً أو عقلاً بأن يكون ذلك المعنى) المجازي (أمراً معلوماً يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية) أي إشارة منسوبة إلى حاسة البصر أو مطلق الحواس على الاختلاف في المشار إليه باسم الإشارة (أو) يشار إليه إشارة (عقلية) وذلك بأن لا يترك معناه المجازي بالحواس بل بالعقل بأن كان له تحقق وثبوت في نفسه بحيث لا يصح للعقل تقيده في نفس الأمر والحكم

بطلانه فتصح الإشارة اليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء الثابت عقلاً
هو الذي نقل له اللفظ وهذا بخلاف الأمور الوهمية فأما لاثبوت لها في
قسمها بل بحسب الوهم ، بلذا كان العقل لا يدركها ثابتة ويحكم بطلانها
دون الوهم .

والى ما ذكرنا أشار بقوله (فيقال ان اللفظ في التشبيه نقل عن مسماء
الأصلي) أي الحقيقي (فجعل) اللفظ (أسماً لهذا المعنى) المجازي (على سبيل
الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له) أي الحقيقي .

(فالمعنى كقوله أي قول زهير بن أبي سلمى لدى أسد شاكى السلاح
أي تام السلاح بالكسر وهو ما يقاتل به في الحرب ويدافع) فشاكى صفة
مشبهة أضيفت إلى الفاعل أي تام سلاحه والأضافة لفظية لاتفيد تعريفاً فلذا
وقع صفة للنكرة وهو مأخوذ من الشوكة قال في المصباح الشوكة شدة البأس
والقوة في السلاح وشاك الرجل يشاك شوكة من باب خاف ظهرت شوكة
وحدته وهو شائك السلاح وشاكى السلاح على القلب وشوكة المقاتل شدة
بأسه انتهى والمراد من القلب النقل المكاني إذ الأصل شاوك فصار شائك مثل
قائل فنقل المين أي الواو قبل الأعلال أي قبل إبداله بالهمزة أو بعده إلى
موضع اللام واللام أي الكاف إلى موضع المين فصار شاكى على وزن فاعل
فتدبر جيداً .

(وكذا) في المعنى (شائك السلاح وشاك السلاح) وأما قوله (بالقلب
والحذف) فهو راجع إلى الثاني أي شاك لا إلى الأول أي شاك كما توهمه
بعض المحشين .

قال في شرح النظام في باب الأعلال ونحو شاك بالكسر رفعاً لشجر ذي
شوك ولتام السلاح وشاك بالضم رفعاً شاذ لأنه معتل المين والأصل فيه أن

يقال شائك مثل قائل فلو قلبت العين الى موضع اللام واللام الى موضع العين وقيل شاكى على وزن فاعل واعل اعلال قاضى واعرب أعرابه او حذف العين حتى يبقى شاك واعرب أعراب زيد كان كلا الوجهين شاذاً انتهى وههنا وجه ثالث نقله الرضوي عن سيويه وهذا نصه انهم انما التجأوا إلى القلب في لاث وشاك خوفاً من الهمزة بعد الالف وأما في نحو جاء (اسم فاعل جاء يجيء) فيلزم همزة واحدة بعد الالف سواء قلب اللام الى موضع العين أولاً قال سيويه وأكثر العرب يقولون لاث وشاك بحذف العين الى أن قال ويجوز أن يكون اصل لاث وشاك لوث وشوك مبالغة لاث وشائك كعمل في عامل وليث في لاث فيكونان ككبش صاف ويوم راح انتهى .

(مقذف أي رجل شجاع قذف) بكسر الذال مخففة في الموضعين لامشدة كما توهم وإلا صار كثيراً ضايحاً فتأمل (به كثيراً إلى الوقائع) والحروب (وقيل قذف باللحم ورمى به) تفسير لما قبله أي زاد الله اجزاء لحمه حتى صار لحمه كثيراً (فصار له جسامه) أي عظمة في البدن (ونباله) عطف تفسير لجسامه (تسامه) أي تساء البيت (له لبد اظفاره لم تقلم) قال في المصباح اللبد وزان حصل ما يتلبد من شعر او صوف واللبد اخص منه انتهى وإلى الأخصية أشار بقوله (لبدة الأسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القمط فالأسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو أمر متحقق حساً) يشار إليه بالبصر .

(وقوله أي والعقلي كقوله تعالى آهنا الصراط المستقيم) وهو في الأصل الطريق الذي لا اعوجاج فيه استعير لأمر عقلي (أي الدين الحق وهو ملة الإسلام) أي الاحكام الشرعية (وهذا) المعنى المجازي للصراط المستقيم (امر متحقق عقلاً لاحساً) ووجه الشبه التوصل الى المطلوب في كل من

المعنيين .

(وذكر صاحب المفتاح في قوله فأذاقها الله لباس الجوع أن الظاهر من اللباس عند أصحابنا) البيانين (الحمل على التخييل) أي الاستعارة التخيلية وذلك بأن يشبه الجوع في التأثير بذوي اللباس القاصد للتأثير المبالغ فيه فيخرج له حينئذ صورة وهمية شبيهة باللباس ويطلق عليه اسمه كما يأتي انه معنى التخييل على رأي السكاكي .

(وإن كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق) أي الاستعارة الحقيقية (وهو ان يستعار لما يلبسه الإنسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره) عطف تفسير لما قبله (ورثاة الهيئة) أي ضعفها وحقارتها (وغيره) أي في نسبة القول بالتخييل إلى الأصحاب (بحث لأن كلام صاحب الكشف) وهو من أعظم هذا الفن (مشعر بأنه) أي اللباس في الآية (استعارة حقيقية يحتمل ان تكون عقلية وان تكون حسية) وإنما قلنا انه مشعر بذلك (لأنه قال) في تفسير الآية (شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لأشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل أن يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية و) يحتمل (ان يريد انتقاع اللون ورثاة الهيئة) أي سيئها (فتكون حسية كما ذكره السكاكي) وقد ذكر آتفاً .

(وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الأمر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيهاً لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح من انه تشبيه من قبيل لجين الماء) وقد تقدم ذلك في أول بحث تقسيم التشبيه باعتبار اداته مفصلاً فراجع ان شئت .

(قال المصنف) في الأيضاح والمقصود من نقله لكلام المصنف أفادة أن المصنف يجعل نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسداً تشبيهاً بليفاً

على ما تقدم في أول بحث التشبيه لا استعارة فإنه قال (فالاستعارة ما) أي مجاز (تضمن تشبيه معناه) المجازي (بما وضع له) أي معناه الحقيقي (والمراد بمعناه ما) أي المعنى المجازي الذي (عني باللفظ) أي بلفظ اسد مثلاً (واستعمل اللفظ فيه) أي في المعنى المجازي (فعلی هذا) التعريف للاستعارة (لايتناول قولنا) في التعريف (ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) أي بمعناه الحقيقي لايتناول قولنا المذكور (اللفظ المستعمل فيما وضع له) وذلك لأن اللفظ المستعمل فيما وضع له ليس بمجاز بل هو حقيقة (وان تضمن تشبيه شيء بشيء) بواسطة اجرائه على المبائن (نحو زيد اسد ورأيت زيدا واسداً ورأيت به اسداً لأنه إذا كان معناه) المستعمل هو فيه (عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه) المستعمل هو فيه (بالمعنى الموضوع له) الذي هو عين المعنى الحقيقي المستعمل هو فيه (لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه) والتحقيق (على أن) لفظة (ما في قولنا ما تضمن) تشبيه معناه بما وضع له (عبارة عن المجاز أي) الاستعارة (مجاز تضمن) تشبيه معناه بما وضع له) وذلك (بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها و) الحال أن لفظة (اسد في الأمثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستملاً فيما وضع له) على ما هو مفروض المقام الى هنا كان الكلام فيما ذكره المصنف في الايضاح وحاصله كما قلنا أننا ان لفظ اسد في الأمثلة المذكورة ونحوها تشبيه فليس بمجاز واستعارة لكونه مستملاً فيما وضع له .

(وفيه) أي فيما ذكره المصنف من أن لفظ اسد في الأمثلة المذكورة ونحوها (مستعمل فيما وضع له) (نظر لأننا لانسلم أن اسداً في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع) يعني الحيوان المفترس (بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً واستعارة كما في رأيت اسداً يرمى بقرينة حمله على زيد)

لأن الحمل مانع عن كون المراد بأسد الحيوان المقترن لامتناع حمل المباين على المباين فليس بتشبيه (ولا دليل لهم على أن أداة التشبيه ههنا محذوفة وإن التقدير زيد كأسد) حتى يكون تشبيهاً كما توهمه المصنف .

(فإن قلت) كيف لا تسلم انه تشبيه وإن ههنا أداة التشبيه محذوفة والحال انه (قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بأنك إذا قلت زيد أسد أوقعت أسداً على زيد ومعلوم ان الإنسان لا يكون اسداً) لكونه مبايناً له (وجب المصير الى التشبيه بحذف أداته قصداً الى المبالغة) وقد تقدم بيان المبالغة في اول بحث التشبيه نقلاً عن المحققين .

(قلت لانسلم وجوب المصير الى ذلك) أي الى كونه تشبيهاً بتقدير أداة التشبيه (وإنما كان أسد مستعلاً في معناه الحقيقي) لامتناع الحمل حينئذ إلا بتقدير أداة التشبيه (وأما إذا كان) اسد (مجازاً عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة) من دون ان يحتاج الى تقدير أداة التشبيه إذ لا يلزم حينئذ حمل المباين على المباين وذلك ظاهر .

(وتحقق ذلك) وفاء بما وعده في أول بحث الاستمرار حيث قال وسيجيىء . لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه انشاء الله تعالى (إذا قلنا في نحو رأيت اسداً يرمي ان أسداً استعارة فلا نعي انه استعارة عن زيد إذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه) والاستعارة يجب فيه الملازمة لأنها مجاز وقد تقدم فيما سبق ان المجاز لا يكون بدون الملازمة في الجملة بحيث ينتقل من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي (وإنما نعى انه) أي أسداً (استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقلنا زيد أسد اصله زيد رجل شجاع كالأسد فحذفنا المشبه) يعني رجل شجاع (واستعملنا المشبه به) يعني أسداً (في معناه) المجازي أي في رجل شجاع (فيكون استعارة) ومجازاً .

(ويدل على ما ذكرنا) أي على استعمال اسد في رجل شجاع (ان المشبه به) أي اسد (في هذا المقام) مع جموده (كثيراً ما يتعلق به الجار والمجرور) وذلك لتأوله بالمشتق .

(كقوله أسد على وفي الحروب نعامة) فتعلق على بأسد وفي الحروب نعامة لكونهما بتأويل المشتق (أي مجتره) أي شجاع وجبان وحاصل المعنى مجتره على كأجتره الأسد وفي الحروب نعامة أي جبان لأن النعامة من اجبن الحيوانات (وكقوله والطير اغربة عليه) الاغربة جمع غراب وهو جامد تعلق به عليه لكونه بتأويل المشتق (أي باكية) أي حزينة وإنما اول بذلك لأن الغراب عند العرب يشبه الباكي الحزين إذ يزعمون إن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن وحاصل المعنى إن كل الطيور في الحزن على ذلك الميت المرثي مثل الاغربة الباكية عليه (وكقوله (ص) المؤمنون تكافؤ دماهم ويسمى بنمتهم أدعاهم و (هم يد على من سواهم) قد تقدم ان اليد فيه مثول بالمشتق أي واحدة (و) قد تقدم أيضاً (انه كثيراً ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلناه) قبيل بحث الحقيقة والمجاز وعند التمثيل باستعمال اليد في القدرة (عن) الشيخ (عبد القاهر) في أسرار البلاغة (وكذا الكلام في نحو لقيت اسداً) فإنه أيضاً بتأويل المشتق (أي شجاعاً كالأسد) فتبين من جميع ما ذكرنا أن الجوامد في الأمثلة يتعلق بها الجار والمجرور لتأولها بالمشتق ولو كانت باقية على جمودها ومستعملة في معناها الحقيقي لم يتعلق بها الجار والمجرور هذا كله فيما ذكر المشبه في الكلام لفظاً أو تقديرًا كما يظهر ذلك من الأمثلة المذكورة .

(واما إذا ترك المشبه بالكلية) أي لفظاً وتقديرًا (لكن اوتى بوجه الشبه نحو رأيت اسداً في الشجاعة ونحو قوله :

ولاحظ من بروج البدر بمداً بدورهما تبرجها اكتنان
فيه اشكال لأن ترك المشبه لفظاً وتقديراً كما هو المفروض (واجراء
اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا) القسم (استعارة) لاتشبيهاً إذ التشبيه
لا بد فيه من مشبه لفظاً أو تقديراً وليس فليس (وذكر وجه الشبه يقتضي
ان يكون تشبيهاً) فإن وجه الشبه اعني في الشجاعة ومداد أي في البمد
(يقتضي تقدير المشبه أي الرجل في المثال والقصور في البيت (أي رأيت رجلاً
كالأسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البمد) ولا يصح
ان لا يقتدر المشبه ويصار إلى الاستعارة إذ لا يصح وقوع اسم المشبه موقع
المشبه به فإنه لو قيل رأيت رجلاً شجاعاً لكان لغواً من الكلام لغوات المبالغة
المطلوبة في المقام وقس عليه البيت (فيهما) أي بين المقتضين أي الاستعارة
والتشبيه (قدافح) إذ لازم احدهما كون اللفظ مجازاً ولازم الآخر كونه حقيقة
(كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط) شرح ديوان المبري .

(والظاهر أن هذا من باب التشبيه لأن المراد بكون المشبه مقدراً اعم
من ان يكون محذوفاً جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم عني) أي هم
صم فالمشبه وهو هم محذوف وهو جزء الكلام لأنه مبتدأ (أو يكون في
الكلام ما يقتضي تقديره) ولو لم يكن الكلام مفتقراً إلى تقديره بأن يكون
تاماً بدونه (كما في قولنا رأيت اسداً شجاعاً) أي رجلاً كالأسد فإن ذكر وجه
الشبه اعني الشجاعة اقتضى تقدير المشبه اعني رجلاً (بدليل إنهم جعلوا
الخيط الأسود في قوله تعالى) كلوا واشربوا (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض
من الخيط الأسود من الفجر تشبيهاً) لأن من الفجر الذي هو بيان للخيط
الأبيض يقتضي تقدير المشبه اعني من الليل الذي هو بيان للخيط الأسود
(لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة على ان الخيط الأسود أيضاً مبين

بسواد آخر الليل) فكانه قيل حتى يتبين أي يظهر لكم الخيط الأبيض الذي هو النجر من الخيط الأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما يبان للآخر .

قال في الكشف فإن قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من النجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت اسداً مجازاً فإذا زدت من فلان رجح تشبيهاً فإن قلت فلم زيد من النجر حتى كان تشبيهاً وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة قلت لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من النجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد من النجر فكان تشبيهاً بليفاً وخرج من أن يكون استعارة انتهى .

وانما اكتفى ببيان الأول عن الثاني لأن بيان أحدهما كما قلنا يبان للآخر وكان الاكتفاء ببيان الأول أولى لأن المقصود بالتبين والمنوط بتبيينه الحكم من إباحة المباشرة والأكل والشرب ولتعلق اللفظ لو صرح به إذ لو يقال حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من النجر من الليل لجاء من الليل فضلة نظراً إلى القرينة أعني من النجر فناسب حذف البيان الثاني .

وانما احتاج الخيط الأبيض والأسود إلى البيان لما روى في تفسير الشاذوري عن عدي بن حاتم قال لما نزلت وكلوا وأشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود عمدت إلى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي وجعلت أنظر إليهما من الليل ولا يتبين لي فإذا تبين لي الأبيض من الأسود أمسكت فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله (ص) فأخبرته فضحك فقال انك لعريض الغفاه انما ذلك يياض النهار وسواد الليل وكفى رسول الله (ص) بذلك عن بلاهة عدي وقلة فطنته انتهى .

قال في الكشف فإن قلت فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت إلى عقالين الخ قلت غفل عن البيان ولذلك عرض رسول الله (ص) قتاه لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته انتهى . (وأبعد من ذلك) أي اشكل مما ترك ذكر المشبه بالكلية حسبما بين آتفا (ما يشعر به كلام صاحب الكشف من أن قوله تعالى ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل وقوله) تعالى (وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة) .

والحاصل أن صاحب الكشف جعل الآيتين من قبيل التشبيه الذي طوى أي نسي ذكر المشبه بالكلية كما في الاستعارة وقال انهما ليسا باستعارة قال في تفسير قوله صم بكم عبي هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيهاً بليفاً لا استعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة إنما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له ويجمل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ثم قال بعد كلام طويل له عند تفسير قوله تعالى أو كصيب من السماء الخ فإن قلت هذا تشبيه أشياء بأشياء فإين ذكر المشبهات وهلا صرح به كما في قوله وما يستوي الأعشى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء وفي قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويا بساً لدى وكرها العناب والخصف البالي

قلت كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطوياً ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب الخ ضرب الله مثلاً والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يخطئونه أن التمثيلين جميعاً من التثنيات المركبة دون

المفرقة انتهى .

(وهو) أي كون الآيتين تشبيهاً لا استعارة (مشكل لأن المشبه فيه) أي في كل واحد من الآيتين (ليس بمذكور ولا مقدر) فلا يصح أن يجعل تشبيهاً بل يجب أن يجعل استعارة (و) لكن (يمكن التخصيص) أي التخلص (عن هذا الأشكال بأن) يقال ليس في الآيتين ما يصح جعلهما استعارة لأن (الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له) اللفظ (وعلامته) أي علامة كونه مستعملاً في غير ما وضع له (أن يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت إلا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسداً أن يقال رأيت رجلاً شجاعاً) أي يصح أن يقع اسم المشبه أعني رجلاً موقع لفظ اسد الذي هو استعارة (وهذا) أي قوله تعالى ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء الخ (ليس كذلك) أي ليس الرجل الأول الذي ضربه الله مثلاً للمشرك العابد للأصنام والرجل الثاني الذي ضربه الله مثلاً للموحد العابد لله الواحد العلام مستعملين في غير ما وضع له بل كل واحد من اللفظتين مستعمل في معناه الحقيقي أي العبد المشترك بين موالي متشاكسين والعبد الخالص السلم لمولى واحد لا في الشرك والموحد فلا يصح أن يقع اسم المشبه أعني الشرك والموحد موقع الرجلين المذكورين في الآية لفساد المعنى حينئذ كما لا يخفى فليسا باستعارة إذ ليس فيهما العلامة المذكورة .

(وكذا لا يصح أن يراد بالبحرين الموصوفين) في الآية الثانية المشبه يعني (المؤمن والكافر) وإنما لا يصح ذلك (لأن قوله تعالى ومن كل تاكلون لحماً طرياً وتستخرجون منه حلية تلبسونها ينبيء عن أنه قصد التشبيه) أي تشبيه المؤمن بالبحر الذي مائه عذب فراته سائغ شرابه وتشبيه الكافر بالبحر الذي مائه ملح أجاج (لا الاستعارة) إذ يلزم على الاستعارة نظراً إلى العلامة

المذكورة أن يقع المؤمن والكافر موقع البحرين وذلك لا يصح لمناخاة ذلك قوله ومن كل تأكلون الخ وذلك ظاهر لمن له ذوق سليم وفهم مستقيم .
(و) انما (أراد) بعد التشبيه أي زائداً عليه (تفضيل البحر الأجاج على الكافر بأنه) أي البحر الأجاج (قد شارك) البحر (العذب في منافع) أشيرت إليها في الآية بقوله تعالى ومن كل تأكلون الخ (والكافر خلو عن المنفعة فهو) أي التشبيه في هذه الآية (في طريقة قوله تعالى) ثم قست قلوبكم من بعد ذلك (فهي) أي القلوب (كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) .

قال في الكشف وإن من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله أو أشد قسوة انتهى (ولخفاء ذلك) المذكور في التفصي (ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وإن صاحب الكشف أوردتهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتأمل لفظ الكشف) وقد نقلنا نحن شطراً منه آتفاً .

واعلم انهم كما يأتي بعيد هذا لما اختلفوا في الاستعارة هل هي مجاز عقلي وقد يأتي المراد منه عنقريب أو لغوي وقد مر بيانه عنقريب وقد مر أيضاً أن المصنف اختار أنها مجاز لغوي حيث قال وقد يقيدان أي الحقيقة والمجاز باللغويين ثم قسم المجاز اللغوي إلى استعارة ومجاز مرسل فتكون الاستعارة حينئذ مجازاً لغوياً قال (ودليل أنها أي الاستعارة مجاز لغوي) لاعقلي (كونها) أي لفظة الأسد التي هي الاستعارة (موضوعة) في الحقيقة (للمشبه به) أي للحيوان المفترس مثلاً (لا للمشبه) يعني الرجل الشجاع (ولا الأعم منهما) أي الشجاع مطلقاً رجلاً كان أو حيواناً مفترساً إذ لو كان اللفظ موضوعاً للأعم منهما أي للكلي الشامل لكل واحد منهما لكان متواطياً

او مشككا فيكون حقيقة بالنسبة لكل واحد منهما وإذا كان اللفظ لم يوضع للمشبه والا للقدر المشترك بينهما المستلزم لكون إطلاقه على كل منهما حقيقة فلا محالة يكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا لغويا اذ يصدق عليه حينئذ انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لأن هذا هو معنى المجاز اللغوي .

وما ذكرنا هو المراد بقوله (اختلفوا في أن الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور إلى انه مجاز لغوي) المقابل للمعقلي فيشمل الشرعي والعرفي بمعنىيه وإلى هذا أشار بقوله (بمعنى إنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لملاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رأيت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص) يعني الحيوان المفترس (لا للمشبه أعني الرجل الشجاع ولا لأمر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كأطلاق الحيوان عليهما) أي على كل واحد منهما فإنه حقيقة قطعا .

(وهذا) أي كون لفظ اسد موضوعا للمشبه به لا للمشبه ولا لأمر اعم (معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فحينئذ يكون استعماله) أي لفظ اسد في المشبه) أي الرجل الشجاع (استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له أعني المشبه به) يعني السبع المخصوص (فيكون مجازا لغويا) لأن هذا هو معنى المجاز اللغوي .

(وهذا الكلام) الذي نفى كونها موضوعة للأعم من المشبه به والمشبه وهو في مقام إنها مجاز لغوي (صريح في انه إذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او) قلت (رأيت رجلا فلفظ إنسان او رجل

لم يستعمل إلا فيلوضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا إذا قال قائل أكرمت زيدا وأطعته وكسوته فقلت (في مقام تمجيده وتحسينه (نعم ما فعلت) فأطلقت لفظ الفعل على كل واحد من الأكرام والاكساء مع إياه (لم يكن لفظ فعلت مجازاً) في شيء منها (وكذا لفظ الحيوان في قولنا الإنسان حيوان فاطق فليتأمل فأن هذا) أي إطلاق لفظ العام على الخاص (بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون أنه مجاز باعتبار ذكر العام وإرادة الخاص) نظراً إلى أنه لفظ موضوع للعام فاستعمل في غيره فهو من قبيل استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيكون مجازاً (ويمترضون أيضاً بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه) فكيف يذكر العام للدلالة على الخاص .

(ومنشأه) أي منشأ الاشتباه (عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع اللفظ (عليه في الخارج) فإنه إذا أطلق لفظ العام على الخاص واستعمل فيه وقصد بذلك الدلالة على المعنى العام من حيث عمومته مع قطع النظر عن خصوصية الخاص فهو حقيقة إذ لم يستعمل اللفظ حينئذ إلا في معناه العام الموضوع له وهذا هو المراد بقوله ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال ولا يضر في كونه حقيقة صدق اللفظ في الخارج على ذلك الخاص بالقرينة لأن خصوص الخاص لم يقصد من اللفظ وهذا هو المراد بقوله ما يقع عليه في الخارج وإنما يكون مجازاً إذا قصد الخاص من حيث خصوصه ودلت القرينة على قصد النقل للنقل للخاص للعلاقة .

(وقد سبق) في أحوال المسند إليه (في بحث التعريف باللام إشارة إلى حقيقة) حيث قال فإن قلت المعروف بلام الحقيقة وعلم الجنس إذا أطلقا على واحد نحو إدخال السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة هو أم مجاز قلت بل

حقيقة الخ فراجع ان شئت .

(وقيل انها) أي الاستعارة (مجاز عقلي) وما يجب ان يعلم ههنا انه ليس المراد بالمجاز العقلي اسناد الفعل أو ماهو بمعنىا إلى غير ما هو له على ما مر في بحث الاسناد الخبري لانه كما بين هناك التصرف في الاسناد بجمله لغير ماهو له وذلك غير متحقق ههنا بل المراد هنا بالمجاز العقلي التصرف في أمر عقلي اي ما يدرك بالعقل وهو المعاني العقلية والى ما ذكرنا اشار بقوله (بمعنى ان التصرف في أمر عقلي) وهو الادعاء الآتي (لا) في امر (لغوي) وهو لفظ الأسد مثلا بمعنى ان المتكلم لم ينقل اللفظ إلى غير معناه بل أستعمله في معناه بعد التصرف في المعنى بأن جعل المعنى معنى آخر ادعاء وإلى ذلك اشار بقوله (لأنها) أي الاستعارة اي لفظ الأسد مثلا (لم تطلق على المشبه) أي الرجل الشجاع مثلا (إلا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به) أي الأسد (بأن جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الأسد) ادعاء وحاصل الفرق أن الكلام هناك في ان الاسناد هل جاز موضعه الأصلي ام لا وههنا في أن اللفظ هل جاز موضعه الأصلي ام لا فتأمل جيدا فإنه حقيق وبالتأمل حقيق ومن هنا قيل ان الفرق بين ادعاء السكاكي الذي تقدم الكلام فيه في بحث الاسناد الخبري وبين هذا الادعاء أحوج شيء الى التأمل وقد اشرنا الى ذلك آنفا .

وقوله (كان جواب لما استعملنا أي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له) لبداية أن التصرف والادعاء المذكور صير الرجل الشجاع من افراد الاسد الذي وضعت لفظه الأسد له فتكون حقيقة لغوية ومجازا عقليا .

(وإنما قلنا إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد الادعاء المذكور لأنها لو لم

تكن كذلك) أي لو لم تكن مطلقة على المشبه بعد الادعاء للزم أمور ثلاثة الأولى (لما كانت استعارة لأن مجرد نقل الأسم لو كان) سبباً لصيرورة الاسم (استعارة) في الاصطلاح (لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر) وكفضل وأسد (استعارة) لوجود النقل فيها صرح بذلك ابن مالك في قوله:

ومنه منقول كفضل واسد وذو ارتجال كسماد وادد

(و) الثاني (لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة) أي لو لم يكن إطلاق اللفظ على المشبه بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به المقتضى للمبالغة لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة (إذ المبالغة في إطلاق الاسم المجرد) عن الأدعاء المذكور حالكونه (عارية عن معناه) الحقيقي بحسب الادعاء .

(و) الثالث (لما صح ان يقال لمن قال رأيت اسداً واراد) بلفظ الأسد (زيداً إنه) أي القائل (جعله) أي صيره (اسداً) أي حيواناً مفترساً (كما لا يقال لمن يسمى ولده اسداً انه جملة اسداً) وذلك (لأن جعل إذا كان متعدياً الى مفعولين كان بمعنى صير) صرح بذلك السيوطي في باب افعال القلوب (ويفيد) حينئذ (اثبات صفة لشيء) فيكون مدلول قولك فلان جعل زيداً اسداً انه اثبت الأسدية له ولا شك ان مجرد نقل لفظ الأسد لزيد وإطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله في جنسه ليس فيه اثبات أسدية له فثبت ان الجمل يستلزم الادعاء المذكور (حتى لا تقول جعلت أميراً إلا إذا اثبت له صفة الامارة) ولو ادعاء .

فتحصل مما ذكرنا انه يلزم بناء على انتفاء الادعاء المذكور الأمور الثلاثة المذكورة وكل منها باطل فيكون ملزوماً وهو إنتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة باطلاً فيثبت نفيها وهو اعتبار الادعاء المذكور في الاستعارة وإذا كان الادعاء المذكور معتبراً فيها فيكون اسم المشبه به أعني لفظ اسد

مثلاً إنما قل للمشبه اعني الرجل الشجاع تبعاً لنقل معناه أي معنى لفظ
اسد إليه أي إلى الرجل الشجاع .

(وإذا كان نقل إسم المشبه به) أي لفظ اسد (إلى المشبه) أي الرجل
الشجاع (تبعاً لنقل معناه إليه بمعنى أنه أثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء
ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً
لنوعاً بل عقلياً بمعنى أن العقل تصرف فيه وجعل الرجل الشجاع من جنس
الاسد و) من المعلوم أن (جعل ما ليس في الواقع واقعاً مجاز عقلي) بالمعنى
الذي أوضحناه آنفاً .

(ولهذا أي ولأن إطلاق اسم المشبه إنما يكون بعد ادعاء دخوله في
جنس المشبه به صح التعجب) الذي أسله إن يشاهد الإنسان وقوع سائر
غريب أو حصول شيء من مورد لم تجر العادة على حصوله منه (في قوله
أي قول أبي الفضل بن عميد في غلام قام على رأسه يظله) من الشمس
قامت تظللني أي توقع الظل على من الشمس نفس أعز على من الشمس قامت
تظللني ومن عجب ويروي البيت بدل ومن عجب (فأقول يا عجباً ومن عجب
شمس أي إنسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلو لا أنه
إدعى له) أي للغلام (معنى الشمس الحقيقي وجعله شمساً على الحقيقة لما
كان لهذا التعجب معنى) أي لا يصح التعجب (إذ لا تمجب في أن يظلل إنسان
حسن الوجه إنساناً آخر) بخلاف الشمس الحقيقي فإن تظليله إنساناً من
الشمس أمر غريب وذلك لأن الشمس لا يرسم ظل تحتها على الإنسان إلا
إذا حال بينه وبينها جسم كيف يحجب نورها وأما إذا كان الحائل بينهما
شيء له نور فلا يرسم ظل تحتها على الإنسان لأن النور لا يحجب النور
فاذا جعل ذلك الغلام شمساً حقيقة على سبيل الادعاء استغرب فتعجب وذلك

صحيح لأن الشمس من شأنها طي الظل وإذهابه لا إحداثه كما هنا فهو امر على خلاف العادة .

(والنهي عنه أي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) أي لا تعجبوا من تسارع الفساد والبلى إلى غلاته (هي شعار) أي قميص (يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضاً) قيل سمي شعاراً لأنه يلي شعر البدن ويلقيه وقوله (قد زر) بالبناء للمفعول علة للنهي عن التعجب أي لأنه قد زر (إزراه على القمر) والضمير راجع إلى المحبوب أو إلى الغلالة والتذكير باعتبار أنه قميص أو شعار (تقول زررت القميص عليه أزره إذا شددت إزراه عليه) أراد بهذا أن تعدية زر إلى الأزرار فيه شيء من التسامح لأنه إنما يتعدى إلى القميص ويتضمن الدلالة على الأزرار ولا يتعدى إلى الأزرار والشاعر قد عداه إليها .

(فلولا إنه) أي الشاعر (جمله قرأ حقيقياً لما كان للنهي عن التعجب معنى لأن الكتان إنما يسرع إليه البلى) عادة كما ثبت ذلك بالتجربة وأخبار أهل الخبرة (بسبب ملاسة القمر الحقيقي لا بسبب ملاسة إنسان كالقمر في في الحسن) والبهاء .

والعاصل أنه لما خشى أن يتوهم أن صاحب الغلالة إنسان عادي تسارع البلى لغلاته فيتعجب من ذلك لأن العادة أن غلالة الإنسان العادي لا تسارع البلى إليها قبل الأمد المعتاد لبلاها فهي الشاعر عن ذلك التعجب وبين سبب النهي وهو أن ذلك الغلام لم يبق في الإنسانية بل دخل في جنس القمرية والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشر ضوءه لأن هذا من خواصه ومتى ظهر السبب بطل العجب ومن هذا القبيل ما قيل بالفارسية :

اگرچه فرش من ازبور یا است طعنه مزین

چراکه خوابگاه شیر در لیستان است

إلى هنا كان الكلام في ان الادعاء المذكور يقتضي كون الاستعارة اعني لفظ الأسد مثلاً مستعملة فيما وضعت له أي في الحيوان المفترس فيكون حقيقة لغوية ومجازاً عقلياً (و) لكن (رد بأن الادعاء أي رد هذا الدليل بأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها أي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له) حقيقة (للعلم الضروري بأنها مستعملة في الرجل الشجاع مثلاً) وهو غير ما وضعت له (والموضوع له هو السبع المخصوص) يعني الحيوان المفترس .

(وتحقيق ذلك) الجواب وهو حاصل ما ذكره السكاكي في بحث الاستعارة وسيأتي نصه عند قول الخطيب وعني بالمكنى عنها الغ انشاء الله تعالى ان ساعدة التوفيق إلى شرحه (ان دخوله) أي المشبه (في جنس المشبه به مبني على إنه جعل افراد الأسد) مثلاً (بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرئة ونهاية القوة) حالكونه (في مثل تلك الجنة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الأنياب والمخالب إلى غير ذلك) من الخصوصيات الموجودة في الحيوان المفترس المعروف .

(والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرئة وتلك القوة لكن لا في تلك الجنة والهيكل و) من المعلوم إن (لفظ الأسد) في الواقع والحقيقة (انما هو موضوع للمتعارف فأستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ماوضع له والقرينة) اللازمة فيها (مأنة عن إرادة المعنى المتعارف) فقط (ليتعين المعنى الغير المتعارف) فكيف يصح ان يقال انه حقيقة لغوية .

(وبهذا) البيان أي ببيان ان القرينة مأنة عن إرادة المتعارف فقط ليتعين

غير المتعارف (يُدفع ما يقال ان الأصرار على دعوى الأسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن إرادة السبع المخصوص) وجه الاندفاع أن الأصرار على دعوى الأسدية إنما هو لجعل الرجل الشجاع أسداً غير متعارف لامتعارفاً ولاشك ان لفظ الأسد موضوع للمتعارف اعني السبع المخصوص فلا بد في استعماله في غير المتعارف من نصب قرينة مانعة عن إرادة المتعارف والألم يظهر المراد .

(واما التعجب) من المشبه (والنهي عنه) أي عن التعجب (في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء) أي فلبناء الاستعارة (على تناسي التشبيه) أي على إظهار نسيان التشبيه وانما تنوسي التشبيه (قضاء) أي اداء وتوفية (لحق المبالغة) في التشبيه وقد فسر المراد بالمبالغة بقوله (ودلالة على ان المشبه) يعني الغلام في البيتين (لا يميز عن المشبه به) أي الشمس في البيت الأول والقمر في البيت الثاني (اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه) أي عن التعجب (يترتب على المشبه ايضاً) فلذلك صح التعجب في البيت الأول والنهي عنه في البيت الثاني كما يصح ذلك في الشمس والقمر فتدبر حتى لا تتوهم انه كر على ما فر .

(و) الكلام الذي فيه (الاستعارة تفارق الكذب بوجهين) فلا يشتبه به الأول (بالبناء على التأويل و) الثاني (نصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر) الذي هو الأول (يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به) حالكون تلك الدعوى (مبنية على تأويل وهو جعل أفراد المشبه به قسمين) متعارف وغير متعارف (كما ذكرنا) في التحقيق آنفاً (ولا تأويل في الكذب) لأن الكاذب يبقى اللفظ على اصله مجداً في ترويجه .
(وأيضاً لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي

الموضوع له) حالكون تلك القرينة .

(دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على إرادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود) اي الجهد والوسع والطاقة (في ترويج ظاهرة) إذا خاف الكاذب من ان السامع يمكن ان يعرف عدم مطابقة كلامه للواقع فيبذل كمال جهده في اظهار صحته عند السامع لاسيما إذا كان الكاذب كـبعض السفهاء الذين كنت مبتلى بهم ايام كتابة هذه المباحث فانهم كانوا يتشبثون في ترويج أكاذيبهم بشتى الوسائل ولا يستحيون من الله ولا ممن يعرف بطلان تلك الوسائل .

(وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق) شيئين ويختص كل واحد من الفارقين بواحد من الشيئين وحاصل ما زعمه ان الاستعارة (تفارق الدعوى الباطلة) وهي كما يأتي ما لا يطابق الواقع مع أن صاحبها يعتقد مطابقتها (لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التأويل) ولا تأويل في الدعوى الباطلة اذ لا يتصور من صاحب الدعوى الباطلة قصد التأويل ولا نصب القرينة المانعة عن إرادة الظاهر لأن ذلك ينافي اعتقاد المطابقة .

(وتنفارق) الاستعارة (الكذب) وهو ما لا يطابق الواقع مع علم المتكلم بعدم المطابقة (بنصب القرينة المانعة عن إرادة خلاف الظاهر) والكاذب لا ينصب تلك القرينة بل يبذل المجهود كما مر في ترويج ظاهره (والشارح العلامة فسر) في شرح هذا الكلام (الباطل بما يكون على خلاف الواقع) من دون تقييد بكونه مطابقاً للاعتقاد (و) فسر (الكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير) أي الاعتقاد من دون تقييد بكونه مخالفاً للواقع .

(و انت تعلم ان تفسيره) أي الشارح العلامة (الكذب) بما ذكر (خلاف ما عليه الجمهور) فإن ما عليه الجمهور على ما تقدم في مقدمة الكتاب هو

عدم المطابقة للواقع حسبها مر بيانه هناك مستقيم (واختاره) اي ما عليه الجمهور (السكاكي) أيضاً فصار تفسيره الكذب في كلام السكاكي بما ذكر تفسيراً بما لا يرضي صاحبه .

(ومع هذا) الخلاف (فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعاً) اما المفارقة عن الكذب فقد علم من شرح كلام الخطيب واما المفارقة عن الباطل فيعلم من قياسه على الكذب .

(نعم فرق) اعتباري (بين الباطل والكذب بأن الباطل يقابل الحق) كما ان الحق يقابل الباطل (و) ان (الكذب يقابل الصدق) كما ان الصدق يقابل الكذب (والحق هو كون الخبر مطابقاً للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقاً للواقع بقياسه إلى الواقع فهما) اي الباطل والكذب (متحدان بالذات متغايران بالأعتبار ولمحشى التهذيب كلام يناسب المقام يعجبني ذكره وهذا نصه الخبر والاعتقاد إذا طابق الواقع كان الواقع أيضاً مطابقاً له فإن المذاعلة من الطرفين فمن حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقاً ومن حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقاً وقد يطلق الصدق والحق على نفس المطابقة والمطابقة انتهى (لكن) مع هذا الفرق الاعتباري (وجه التخصيص) أي تخصيص التأويل بمفارقة الكذب (غير ظاهر بعد) اي إلى الآن لما تقدم آنفاً من انه لاجهة للتخصيص المذكور .

فتحصل من جميع ما تقدم ان الاستعارة لا بد فيها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وجمله من أفراد (و) إذا كان الأمر كذلك (لا يكون الاستعارة) في أصله (علماً لما سبق من إنها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجمل أفراد قسيتين متعارفًا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم

لمناقته) أي العلم (الجنسية لأنه) أي العلم (يقتضي التشخيص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الأفراد) فيتأنيان .

وبعبارة أخرى لا يكون اللفظ المسمى بالاستعارة علماً بمعنى أن حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علماً في الأصل لأن الاستعارة ملزومة للوضع الكلي والعلم ملزوم للوضع الجزئي وهما متأنيان وتأتي اللوازم يؤذن بتأني الملزومات وذلك لما تقدم وهو أن المشبه يعتبر دخوله في جنس المشبه به ودخول شيء تحت شيء يقتضي عموم المدخول فيه ومن المعلوم أن العموم المتبر في المشبه به يناهي العملية اللازمة للجزئية فتأمل .

(إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتغاره بوصف من الأوصاف) التي لها عموم من حيث المفهوم أو المصداق (كحاتم فإنه تضمن الاتصاف بالجود) وحاتم في الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم فنقل وصار علماً حاتم بن عبد الله بن الحشر الطائي المشتهر بالاتصاف بالجود .

(وكذا مادر في البخل) وهو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة وإنما سمي مادراً لأنه سقى إبله من حوض فلما فرغت الإبل من الشرب بقي أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه أي قنوط ومدد الحوض به أي حرك مائه به بخلاف خوفاً من أن يستقى من حوضه أحد .

(وسحبان في الفصاحة) فإنه علم لرجل مشهور بالبلاغة وله فيها حكايات مذكورة في التراجم (وبأقل في الفهامة) فإنه متضمن الاتصاف بالفهامة أي المجز عن الأفصاح عما في الضمير وهو اسم رجل من العرب كان شديد المي في النطق وقد اتفق أنه كان اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً ففيل له بكم اشترته ففتح كفيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه ليشير بذلك إلى أحد عشر فأثقلت منه الظبي فضرب به المثل في المي .

(وحينئذ) أي حين إذ تضمن العلم نوع وصفية حسبها بينا (يجوز
أن يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم ويجعل كأنه موضوع
للجواد) أي لجنس الجواد أي لكليه (سواء كان ذلك الرجل المهود) من
العرب (من قبيلة طي أو) كان رجل (آخر غيره) عرباً كان أو عجمياً أو غيرهما
من الطوائف فيصير المقام نظير جعل أحمد الثاني في قولنا رأيت أحمد واحداً
آخر نكرة فيشمل كل من يسمى بهذا الاسم فيصير كلياً فيصدق على كثيرين
وقد بين ذلك مستوفي في النحو في باب غير المنصرف (كما جعل) لفظ (أسد
كانه موضوع للشجاع) أي لجنسه أي لكليه (سواء كان متعارفاً أو غيره
فهذا التأويل يكون) لفظ (حاتم متناً ولا للفرد المتعارف) يعني الرجل
(المهود) من العرب (والفرد الغير المتعارف) من أي طائفة كان (وهو) أي
الفرد غير المتعارف كل (من يتصف بالجود) من أي طائفة وقبيلة كان (لكن
استعماله) أي استعمال لفظ حاتم (في غير المتعارف يكون استعمالاً في غير
الموضوع له فيكون استمارة) ومجازاً (نحو رأيت اليوم حاتماً) أي رجلاً
جواداً إلا ذلك الرجل المهود .

(وقريتها أي قرينة الاستمارة) لأنها مجاز وكل مجاز لابد له من قرينة
مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له) ومن هنا ثبت عند المحققين من الأصوليين
إمتناع استعمال اللفظ في معنیه الحقيقي والمجازي .

وقريتها (اما أمر) أي شيء (واحد) يلائم المشبه أي المعنى المجازي
(كما في قولك رأيت اسداً يرمي) إذا المراد يرمي الرمي بالسهم لا مطلق الرمي
لأنه يوجد في المشبه به أيضاً فتأمل .

(أو أكثر) يعني (أمران أو أمور يكون كل واحد منها قرينة) من دون
أن يضم إليه الآخر (كقوله وإن تعافوا أي تكرهوا المدل وإلا يساقفان في إباننا

فإنما أي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والأيمان قرينة على أن المراد بالنيران السيوف لدلالته أي التعلق المذكور (على أن جواب هذا الشرط تعاربون وتلجأون إلى الطاعة بالسيوف) فحذف هذا الجواب وأقيم فأن في إيماننا نيرانا مقامه لأنه علة لذلك الجواب المحذوف هذا ولكن الأولى أن يقال تعاربوا وتلجأوا بحذف النون المفارقة صرح بذلك الناظم في قوله :

وبعد ماض رفعك الجزاء حسن ورفعك بعد مضارع وهن
(أو معان ملتزمة مربوطة بعضها ببعض) بحيث (بكون الجمع قرينة)
واحدة (لأكل واحد وحينئذ) أي حين لم يكن كل واحد قرينة (لا يخفى صحة
كونه قسيما لقوله أو أكثر) وبعبارة أخرى تصح المقابلة والمطف بأو المؤذنة
بالتغاب (كقوله أي قول البحترني وصاعقة) يأتي المراد منها بعيد هذا (روى
بالجر على إضمار رب وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله من نصله أي من
نصل سيف المدحوخ وخبره قوله تنكفي من انكفا أي قلب والباء في قوله
بها للتعدية والمعنى رب نار) أو نار بالرفع (من حد سيفه يقلبها على رؤوس
الاقتران) جمع قرن بمعنى الكفو (خمس سحائب أي اتامله الخمس التي هي
في الجود وعموم المطايا سحائب أي يضربها على اكفائه) جمع كفو (في الحرب
فتملكهم بها) أي بالانامل (والمراد بالرؤوس الاقتران) معنى (جمع الكثرة) وإن
كانا جمعي قلة وزنا (بقرينة المدح لأن كذا من صيغة جمع القلة والكثرة
يستعار للآخر) صرح بذلك ابن مالك في باب جمع التكسير بقوله :

وبعض ذي بكثرة وضعا يفي كثر رجل والعكس جاء كالصفي
ويحتمل أن يكون المراد بهما القلة وذلك للإشارة إلى قلة اكفائه في
الحرب وقلة امثاله فيها أو إلى الاستخفاف بأمرهم وتقليلهم في مقابلته فتأمل .

(و) الشاهد انه (لما استعار السحاب لأفامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة) وهي في الأصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالباً عند الرعد والبرق (وبين إناها من نصل سيفه ثم قال على رؤوس الاقلام ثم قال خمسن فذكر العدد الذي هو عند الأفامل فظهر من جميع ذلك) مرتبططاً البعض ببعض (إنه أراد بالسحاب الأفامل) لا معناها الحقيقي .

(وهي أي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة) أي الطرفين والجامع معاً (وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك) ويأتي بيان كل واحد منها في محله بالترتيب المذكور (فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه) أي المضي الحقيقي (والمستعار له) أي المضي المجازي (قسماً لأن اجتماعهما أي اجتماع الطرفين في شيء إما ممكن نحو أحيائه في قوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه أي ضاللاً فهديناه) والشاهد في انه عز وجل (استعار الأحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة إلى طريق يوصل إلى المطلوب) أو نفس الايصال على ما اشار إليه محض التهذيب (والأحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا) الذي قلنا (أولى من قول المصنف) في الايضاح (إن الحيوية والهداية مما يمكن اجتماعهما) وجه الأولوية إن المستعار منه كما يأتي في الاستعارة التبعية هو الأحياء لا الحيوية وذلك ظاهر (وأما إستعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل إذ لا يمكن إتصاف الميت بالضلال) لأن الضلال الكفر والميت لا يتصف بالكفر إلا باعتبار ما كان الاحقيقة لأن الكفر جحد الحق والجحد لا يقع من الميت لاتفاء شرطه وهو الحياة فالاستعارة فيهما عنادية على ما يأتي فأجتمع في الآية إستعارتان وفاقية وعنادية (فلهذا) سرح بوضع الاستشهاد و (قال نحو أحييناه في أو من كان ميتاً فأحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي

يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق (في الاجتماع في ذلك الشيء .

(واما ممتنع عطف على قوله أما ممكن كاستعارة اسم المعلوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح) اي بفتح الغين المعجمة والمدة معناه (النفع) والفائدة واما بكسر الغين فهو الترنم بالصوت وبكسر الغين مع القصر معناه اليسار (اي لا تنفاه النفع في ذلك الموجود كما في المعلوم) نحو قولك صعد المنبر اليوم المعلوم فشبه الرجل الواعظ لا يعرف إله من إله ولا الشعر من البر حيث لا نفع ولا فائدة في كلامه بالعدم وأستعير العدم للوجود واشتق من العدم معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه فهو استعارة مصرحة بعبية عنادية وسيأتي بيان تسميتها بكل واحد عن قريب (ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك) العكس أي (استعارة الموجود لمن عدم او فقد إذا بقيت آثاره الجميلة التي تجمي ذكرها) في المجالس والمحافل (وتديم في الناس اسمه) كما قال الشاعر الفارسي :

دولت جاوید یافت هر که لکونام زیست

کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را

نو شیروان نردچه نام لکو گذاشت

جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد

(وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل أو العاجز أو النائم فإن الموت

والحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء) وذلك ظاهر .

للمصنف كلام ننقل نصه ليتضح (قال المصنف) في الايضاح كلاماً نقله

بالتمام ليتضح به حقيقة المرام من المقام قال واما العنادية فمنها ما كان وضع

التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وإن كانت موجودة لخلوها مما هو

ثمرتها والمقصود منها وما إذا خلت منه لم تستحق الشرف كانتعارة اسم الممدوم للموجود إذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله فيكون مشاركاً للممدوم في ذلك أو اسم الموجود للممدوم إذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركاً للموجود في ذلك أو اسم الميت للحي الجاهل لأنه عدم فائدة الحياة والمقصود بها اعني العلم فيكون مشاركاً للميت في ذلك ولذلك جعل النوم موتاً لأن التائم لا يشعر بما يحضرته كما لا يشعر الميت أو للحي الماجز لأن المعجز كالجهل يحط من قدر الحي .

ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة إسم الأشد للأضعف أولى وكل من كان أقل علماً وأضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت ولما كان الإدراك أقدم من العقل في كونه خاصة للحيوان كان الأقل علماً أولى بإسم الميت أو الجماد من الأقل قوة وكذا في جانب الأشد فكل من كان أكثر علماً كان أولى بأن يقال له حي وكذا من كان أشرف علماً وعليه قوله تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه فأن العلم بوحدة الله تعالى وما أنزله على نبيه (ص) اشرف العلوم انتهى نص كلامه .

والتفتازاني غير هذه الفقرة الأخيرة بقوله (ثم الضدان) ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الأشد للأضعف أولى فكل من كان أقل علماً وأضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت لكن الأقل علماً أولى بذلك) اي باستعارة اسم الميت (من الأقل قوة لأن الإدراك) اي العلم (أقدم من الفعل) الذي هو المناط في القوة والمعجز (في كونه خاصة للحيوان لأن أفعاله المختصة به اعني الحركات الإرادية مسبقة بالإدراك) أي العلم (وإذا كان الإدراك أقدم وأشد اختصاصاً به) اي بالحيوان (كان النقصان فيه) في الإدراك كما في الجاهل المحض (أشد تبعيداً له) أي الحيوان اي الجاهل المحض (من الحيوية وتقريباً إلى ضدها) أي ضد الحيوية يعني الموت فكل من

كان اقل علما او فاقدة كان اولى بأن يقال له ميت .
(وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف) كالعلم
بالفقه الاكبر او الاصغر (كان اولى بأن يقال له انه حي هذا كلامه) أي كلام
المصنف في الايضاح وقد عرفت مواضع التفسير .

(ولا يخلو عن اختلال لأن الضدين القابلين للشدة والضعف) كما قلنا
(هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستمر اسم احدهما للآخر) أي لم
يستمر اسم العلم للجهل ولا اسم القدرة للمعجز فلا يصح قوله كان استعارة
اسم الاشد الخ (بل المقصود انه إذا اطلق اسم أحد الضدين على الآخر)
وذلك كأطلاق اسم الميت على الحي الجاهل وعكسه (باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف) وذلك كأطلاق الميت على الحي الجاهل والحي على الميت الباقي
آثاره الجميلة التي تجبى ذكره الموجود فائدته والمنتشر مآثره ولو كان ميتا
مفقودا من بين الناس وجوده (فكل من كان ذلك المعنى فيه أشد كان اطلاق
ذلك الاسم عليه اولى و) لكن (العبرة) اي عبارة المصنف في الايضاح (غير
وافية بذلك) المقصود والمحققين من الحثين في توجيه العبارة بحيث تكون
وافية بالمقصود كلام فمليك بمراجعتها .

(ولتسم هذه الاستعارة التي لايمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية
لتعاند الطرفين ومنها أي ومن العنادية الاستعارة التهكمية) وهي ما كان
الغرض منها الهراء والسخرية (والتعليحية) وهي ما كان الغرض منها إيراد
القيح بصورة شيء مليح للاستغراف .

وإلى ما فسرناهما به اشارة بقوله (وهما ما استعمل في ضده أي الاستعارة
التي استعملت في ضد معناها الحقيقي أو قبيضة لما مر أي لتزيل التضاد او
التناقض منزلة التناسب بواسطة تليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب

التشبيه) عند الفراغ عن وجه الشبه المتعدد الحسي فراجع إن شئت (نحو فبشرهم بعذاب أليم لي الذرهم) والشاهد (لستعيرت البشارة التي هي الأخبار بها يظهر سرور المخبر له للأفذار الذي هو ضدها بأدخاله) أي الأفذار (في جنسها) أي البشارة (على سبيل التهمك و) قد تقدم هناك انه (كذا قولك رأيت اسداً وافت تريد حياة على سبيل التلميح والظرافة والاستهزاء) والسخرية .

(والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد إشتراك الطرفين) أي المستعار له والمستعار منه (فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجهاً وحملاً) أي في الاستعارة (جامعاً قسماً لأنه أي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين) يعني (المستعار له والمستعار منه) (فهو قوله (ص) خير الناس رجل ممسك بعمان فرسه) العنان بكسر العين اللجام (كلما سمع هيمة طار اليها او رجل في شعبة) أي في رأس جبل (في غنيمة) هي بدل اشتغال من شعبة أي في غنيمته (يمبد الله حتى يأتيه الموت قال جابر الله) الزمخشري (الهيمة الصيحة التي يفرع) أي يخاف (منها) بسبب الجبن واليه اثار بقوله (اصلها من هاع يهيع إذا جبن) (والشعبة رأس الجبل والمعني خير الناس رجل اخذ بعمان فرسه واشتد للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وشكن في بعض رؤوس الجبال في غنم له قليل) القلة مستفادة من التصغير كما ان البعضية مستفادة من التنكير (ويكتفي بها) أي بالغنيمة (في أمر معاشه ويمبد الله حتى يأتيه الموت) والشاهد في انه (ص) (استعار الطيران للمدو) أي عدو الترس (والجامع داخل في مفهومهما) أي مفهوم المدو والطيران (فإن الجامع بين المدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو) أي القطع المذكور (داخل فيهما) أي في مفهوم المدو والطيران (إلا انه) أي القطع (في الطيران اقوى منه) أي من القطع (في

العدو) اي في عدو الفرس واعلم ان الظاهر من الخطيب عدم الفرق بين ما كان الاشتراك بين الطرفين من قبيل ما نحن فيه وبين ما كان الاشتراك بينهما من قبيل رأيت اسداً (و) لكن (قال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه) لي بين الحديث (وبين نحو رأيت اسداً ان الاشتراك ثمة) اي في رأيت اسداً ونحوه (في صفة) وهي الشجاعة مثلاً توجد في جنسين مختلفين (كالاسد والانسان) الظاهر من تمثيله بالاسد والانسان انه ليس المراد بالجنس ههنا ما هو المصطلح عند أهل الميزان بل المراد به ما هو المتعارف من انتم الشئين إذا كان بينهما كثرة اختلاف في الأوصاف والمنافع فهما جنسان كالذكر والأنثى من الانسان وإن لم يكن كذلك فهما جنس واحد كالذكر والأنثى من الغنم والى ما ذكرنا يشير بقوله (بخلاف الطيران والعدو فأنهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وإنما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تغفل السكناات) (و) اما كون احدهما بالجنح والآخر بالقوائم وكون احدهما سريعاً والآخر بطيئاً فإن (ذلك لا يوجب اختلافاً في الجنس) لعدم الاختلاف بما ذكر في المنفعة المقصودة منهما .

(ثم قال) الشيخ جواباً عما قيل او يمكن ان يقال ما الفرق بين استعمال الطيران للعدو وبين استعمال المرسن في الألف حيث جعل الاول إستعارة والثاني مجازاً مرسلًا مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الألف والعدو والوصف الخاص بالمرسن كونه ألف بهيمة ولاشك ان هذا غير موجود في الف الانسان لأنه ليس بهيمة والوصف الخاص في الطيران كونه موجباً للسرعة ولاشك ان هذا غير موجود في السرعة .

والحاصل إنه اعتبر في المبنى الحقيقي لكل من الطيران والمرسن وصف خاص به لم يوجد في معناه المجازي اعني العدو والألف فلم جعل استعمال

الطيران في المدو إستعارة وإستعمال المرسن في الألف مجازاً مرسلًا .
إلى هنا كان الكلام في بيان ما قيل أو يمكن ان يقال (و) اما بيان ما
أجاب به الشيخ عن ذلك فهو ان (الفرق بين استعارة الطيران للمدو) اي
إستعماله فيه فالاستعارة هنا وما بعده بالمعنى اللغوي الذي اشار الخطيب
اليه فيما سبق بقوله وكثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به
في المشبه فتنبه (واستعارة المرسن لألف الانسان) أي إستعماله فيه (مع ان في
كل من المرسن والطيران) كما ذكرت (خصوص وصف ليس في الألف والمدو
ان خصوص الوصف الكائن في طار) وهو كون قطع المسافة بالجنح الموجب
لشدة السرعة (مرعى في استعارته للمدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن)
فانه لم يراع في استعماله في الألف كونه اي لألف افع بهيمة ولذلك جعلوه
من باب اطلاق المقيّد على المطلق وقد صرح بذلك فيما سبق عند قوله
والاستعارة قد تقيّد بالتحقيقية والحاصل ان خصوص كون القطع بالجنح
الموجب لقوة الوجه مرعى في الطيران بمعنى انه شبه المدو به فيما يوجب
الوصف القوي أي قطع المسافة على نحو الأشد فنقلنا اللفظ الدال عليه وهو
الطيران فكان إستعارة والمرسن لم ينقل بعد تشبيه افع الانسان به في كونه
آتفاً واسعاً يجعل فيه الرسن لعدم وجدان مثل هذا الشبه فيه وهو في افع
الدابة أقوى (والحاصل ان التشبيه هنا) اي في إستعمال الطيران في المدو
(منظور) أي ملحوظ فلذلك جعل إستعارة (بخلاف ثمة) اي بخلاف استعمال
المرسن في الألف فإن التشبيه لم يلاحظ فيه وإنما لوحظ فيه كما قلنا الاطلاق
والتقيّد فلذلك لم يجعل إستعارة بل جعل مجازاً مرسلًا لعدم التشبيه (ولهذا
إذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشا فرعد إستعارة) وقد تقدم ذلك في
الموضع المشار اليه آتفاً حيث قال فاذا أطلق نحو المشفر على شفة الانسان

فإن اريد تشبيهها بمشعر الأبل في اللفظ فهو استعارة وإن اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كأطلاق المرسن على الأتف من غير قصد الى تشبيهه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازاً مرشلاً باعتبارين انتهى .

(وقال) الشيخ (أيضاً كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك) مما لم يلاحظ فيه التشبيه (إلا إني كرهت مخالفة السلف) من البيانين (فأنهم عدوها) اي وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك من الأمثلة وقأنث الضمير باعتبار كثرة الأمثلة فتأمل (في الاستعارات وخطوطها) اي وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك من الأمثلة (جاء) أي بالاستعارات (فأعتمدت) اي فأعتمدت (بكلامهم في الجملة) بأن ذكرت انهم عدواً وضع المرسن على الأتف ونحو ذلك في الاستعارات (ولبت على ذلك) اي على عدمهم إياها استعارة وأيضاً اعتمدت بكلامهم في الجملة (بأن تسميته) اي تسمية وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك (استعارة غير مفيدة) .

واما اطلاق السلف الاستعارة على وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك فهو على سبيل الاستعارة اي تشبيه نقل الأسم من المجانس الى المجانس كما في المرسن والأتف فإن كلا منهما عضو مخصوص هو طريق للشم دائماً والأختلاف إنما هو بالاختصاص بالإنسان وعدمه بنقل الاسم من المشابه الى المشابه كما في الطيران والعدو فأطلاق الاستعارة على الأول مجازاً لشباهته بالثاني (ووجه الشبه بينه) اي الأول (وبين الاستعارة) أي الثاني الذي هو حقيقة اصطلاحية (اذا تنقل فيه) أي في الأول (الاسم الى مجانس له كالمرسن والأتف والمجانسة) التي في المرسن والأتف (والمشابهة) التي في الطيران

والعدو (من واد واحد وهذا بخلاف اليد والنعمة إذ لامجانسة بينهما) قد أشرنا إلى المراد من المجانسة قبيل ذلك (فلا يطلق الاستعارة عليه) لئى على إطلاق اليد على النعمة والحاصل انه لامجانسة بين اليد والنعمة حتى يقال المجانسة والمشابهة من واد واحد .

(ذآن قلت الجامع) يعني وجه الشبه (في المستعار منه) الذي هو المشبه به في الحقيقة وإنما قيد بالمستعار منه ليخرج التشبيه فإنه لا يجب فيه كون الجامع أقوى واشد في أحد الطرفين لأنه قد تقدم في باب التشبيه ان التشبيه قد يقصد به بيان الحال وهذا يكفي فيه مساواة الطرفين في الجامع (يجب ان يكون أقوى واشد) منه في المستعار له الذي هو المشبه في الحقيقة (ليكون الاستعارة مفيدة) الفائدة المطلوبة من الاستعارة لأن الفائدة المطلوبة منها المبالغة في إدخال المشبه في جنس المشبه به حتى يصح إطلاق اسم المشبه به على المشبه (وقد تقرر في غير هذا الفن) يعني فن الحكمة والكلام (إن جزء المهية) أي الجنس والفصل (لا يختلف بالشدة والضعف) لامتناع التشكيك في الذاتيات صرح بذلك القوشجي عند قول الخواجة ومقوليته عليها بالتشكيك أي مقولية التقابل على اقسامه الأربعة بالتشكيك فالحيوانية التي في زيد ليست أقوى واشد من الحيوانية في عمرو وكذلك الناطقية بل التي في زيد مساوية للتي في عمرو فراجع ان شئت (فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين) والحاصل ان الدخول في مفهوم الطرفين يقتضي عدم التفاوت وكونه جامعا يقتضي التفاوت وهل هذا الأجمع بين متناقضين والجمع بينهما باطل فما أدى إلى ذلك وهو كون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين باطل .

(قلت امتناع الاختلاف إنما هو في المهية الحقيقية) وهي المركبة من الذاتيات أي من الاجناس والفصول لا الاعتبارية وهي التي إعتبروا لها مفهومها

مركباً من امور غير ذاتيات لها كمية الأسود والأبيض ونحوهما مما هو مركب من الذات والعارض (إلا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه) أي السواد (بالشدة والضعف) بالضرورة والعيان بحيث لا يحتاج الى البيان والبرهان .

(ووجه الشبه إنما جعل داخلًا في مفهوم) لفظ (الطرفين لا في المهمة الحقيقية للطرفين والمفهوم) من لفظ الطرفين (قد تكون ماهية حقيقية وقد يكون أمراً مركباً من امور بعضها قابل للشدة والضعف) وذلك كالمفهوم من لفظ الأسود والأبيض حسبما بيناه (فيصح كون الجامع داخلًا في المفهوم) من لفظ الطرفين (مع كون احد المفهومين) أي المفهوم من لفظ المستعار منه (اشد واقوى) هذا (و) لكن (في كون استمارة الطيران للعدو من هذا القبيل) أي من قبيل كون الجامع داخلًا في مفهوم الطرفين نظر (لأن الطيران قطع المسافة بالنجاح وليس السرعة) التي هي الجامع بينه وبين العدو (بل هي) السرعة (اللزمية له) أي للطيران (في الأكثر) لا دائماً فإنه قد يكون الطيران من غير سرعة إذ قد يقال طار الطائر حيث ينتقل من غصن وشبهه إلى غصن وشبهه ولو كان متمهلاً في طيرانه فالسرعة (كالجريئة للأسد) لازمة لا داخلية ولأجل هذا النظر قال (والأولى) عبر بالأولى لأن حاصل النظر المشاحة والمناقشة في المثال والمشاحة والمناقشة في المثال ليست من داب المحصلين لأن المثال كما تقدم في الديباجة إنما يذكر لأيضاح القاعدة على تقدير صحته لكن الأولى ان يكون صحيحاً (ان يتمثل) للجامع الداخل في مفهوم الطرفين (باستمارة التقطيع الموضوع لإزالة الاتصال بين الاجسام المتحركة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الأرض امساً والجامع إزالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما) أي التقطيع وتفريق

الجماعة (وهي) اي الازالة (في القطع أشد) واغوى لتأثيرها في الاتصال الأشد والأغوى .

(وكذا إستعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الأشد في الأول) أي في الخياطة .

(واما غير داخل عطف على قوله اما داخل) والجامع غير الداخل (كما مر من استعارة) لفظ (الأسد للرجل الشجاع) في الجرئة فإنها لازمة للطرفين معاً لأن المستعار منه الأسد المقيد بالجرئة والمستعار له هو الرجل المقيد بها وقد ثبت في محله ان التقيد جزء وقيد خارجي .

(و) مثله استعارة لفظ (الشمس للوجه المتهلل) أي المتلألئ المتور قال في مختار الصحاح تهلل وجه الرجل من فرحه تلالاً وتور انتهى فوجه الشبه هو التلالاً والأشراق والأستدارة وذلك خارج عن حقيقة الطرفين أي الوجه والشمس كخروج الجرئة عن حقيقة الرجل والأسد وذلك لظهور ان المستعار منه هو ذات الشمس المقيد بالتلالاً والأشراق والأستدارة والمستعار له هو ذات الوجه المقيد بها وقد ثبت في محله ان التقيد جزء وقيد خارجي .

(فإن قلت قد نص الشيخ في أسرار البلاغة على ان) لفظ (الأسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة) التي لذلك الحيوان المعروف (لا للشجاعة وحدها) ولا للشجاعة في أي حيوان كان (ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحدة فالجامع ههنا) اي في استعارة الاسد للرجل الشجاع (أيضاً داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره) من الامثلة التي من قبيل استعارة الشمس للوجه المتهلل .

(قلت اما كلام الشيخ فقيه تجوز وتسامح) اما التجوز فذلك (للقطع

بأن الأسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص (المعروف) (والشجاعة وصفه له) خارج عن حقيقته ففي قوله أن الأسد موضوع للشجاعة مجاز ظاهر (و) اما التسامح فهو أن (المستعار له) فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما) ففي قوله إن المستعار له هو الرجل الشجاع تسامح واضح (و) قد تقدم في طي المباحث المتقدمة غير مرة أنه (فرق بين المقيد والمجموع) المركب وقد تقدم في تشبيه المفرد بالمركب أن الفرق بين المركب والمفرد المقيد اخرج شيء الى التأمل .

(على أنه لو كان المستعار له هو المجموع) المركب من الرجل والشجاعة (أيضاً لصح أن الجامع غير داخل في مفهوم) كل واحد من (الطرفين) وذلك (باعتبار أنه) أي الجامع غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد) إذ الشجاعة التي هي الجامع وصف لازم له خارج عن حقيقته .

(وأيضاً) يعني هذا (تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو) أي (التقسيم الآخر) (إنها) (لي الاستعارة) (أما عامة) (أي منسوب إلى العامة أي العوام لأنهم يتركونها ويستعملونها في محاوراتهم فصلاً عن الخواص) (وهي المبذلة) أي كثير الوجود في الاستعمال بحيث يتناولها كل احد (لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسداً) يرمي .

(أو خاصة) أي منسوب إلى الخاصة أي الخواص من الناس (وهي الغريبة التي لا يطلع عليها إلا الخاصة) وهم (الذين أتوا ذهننا) وقادراً متفطناً للأمور الدقيقة بحيث يميزون المجاز عن الحقيقة (به ارتقوا عن طبقة العامة) الذين لا يعرفون الهر من البر والشعر من البر .

(والغرابية قد تكون في نفس) وجه (التشبه) وذلك (بأن يكون تشبيهاً فيه نوع غرابية) وذلك بأن يكون اصل الاستعارة أي تشبيه امر بأمر آخر

غريباً وفادراً وإن كان كل واحد من الأمرين كثيراً في نفسه كما في البيت
الآتي فإن إيقاع النان على القربوس وجمع الرجل ظهره وساقيه بالشوب واقع
كثير ولا سيما في بلادنا أفغانستان فإن أغلب الرجال يقعدون في المجالس
والأندية بهذه الهيئة وكذا إيقاع النان على القربوس وقد تقدم الكلام في
بعض وجوه الترابية في باب التشبيه فراجع فإنه يفيدك هنا (كما في قوله أي
قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له بأنه مؤدب وأنه إذا نزل
عنه والتقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه) بعد إتمام
زيارته وقضاء حاجته (وإذا احتبى) قال في المصباح حباً الصغير يحبو حبوا
إذا حرج على بطنه إلى أن قال واحتبى الرجل جميع ظهره وساقيه بشوب أو
غيره وقد يحتبى يديه انتهى وإلى هذه أشار الشاعر الفارسي حيث يقول :

پس زانو منشین وغم یهوده مخور کم زغم خوردن تورزق نکرددکم بیش
(قربوسه أي مقدم سرجه وفي المصباح القربوس السرج) ويمكن أن
يكون في عبارة المصباح سقطاً فالاصح الأول كما يدل عليه قوله الشاعر
الفارسي حيث يقول :

بخوردم صد و شصت تیر خدنگ نسالیدم از بهر ناموس و تنک
تو خوردی یکی چوبه تیر گزین سرت را نهادی بقربوس زین
وقد ظهر ذلك انه اسم أعجمي فهو غير منصرف للملمية والعجمية فتأمل .
(بنانه علك) أي مضغ والاك (الشكيم الشكيم والشكيمة هي العديدة
المترضة في فم الفرس وأراد) الشاعر (بالزائر نفسه بدليل ما قبله .
عودته فيما ازود جائي إهماله وكذلك كل مخاطر
أي عودت ذلك الفرس الأهوال والترك عند زيارة الأحبة وعند فعل كل
امر خطير مهم .

والشاهد في ان الشاعر (شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج متداً إلى جانبي فم الفرس بيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبة المحتبى متداً إلى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو) كما نقلنا عن المصباح (ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة) وجه (الشبه) فتحصل مما ذكرنا ان الشاعر أوقع المقابلة والتشبيه بين وقوع العنان على القربوس وبين وقوع الثوب على الركبة فكلاهما عاليان وأوقع ايضاً المقابلة بين جانبي فم الفرس وبين جانبي الظهر فكلاهما سافلان فيكون الركبتان بمنزلة القربوس والظهر بمنزلة فم الفرس .

(فان قلت هل يجوز) العكس وهو (ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس متداً إلى جانبي القم بيئة وقوع) ما به (الجبوة في ظهر المحتبى متداً إلى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس) لا بمنزلة فم الفرس (و) حتى يكون (الركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس) لا بمنزلة القربوس .

(قلت) يجوز ذلك لكن (الأحسن ما ذكرناه اولاً لأن الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائلان الى الطول ثم يمتد متسفلان الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان أعلى من الذي يلي فم الفرس) فتدبر جيداً .

(وقد تحصل الغرابة بتصرف في) الاستعارة (العامة كما في قوله :

ولما قضينا من مني كل حاجة	ومسح بالأركان من هو ماسح
وشئت على دهم المهاري رحالنا	ولم ينظر العادي الذي هو رائج
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا	وسالت بأغصاق المطي الاباطح

الدهم جمع الدهماء وهي السوداء والمهاري جمع مهرة وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاة والأباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحمى أي لما فرغنا عن أداء مناسك الحج ومسحنا أركان البيت عند طواف الوداع وشدنا الرحال) وهي ما يحمل من الأخية وغيرها على المطايا (وأرتمنا و) استمعنا بحيث (لم ينتظر السائرون في الغداة) وهي من الصباح إلى الظهر (السائرين في الرواح) وهو من الظهر إلى الغروب وإنما كان عدم الانتظار (للاستجمال) والأشتياق إلى الأولاد والأهل و (أخذنا) أي شرعنا (في) فنون (الاحاديث وأخذت المطايا في سرعة لمضى) أي الذهاب والمشي .

والشاهد في ان الشاعر (استعار سيلان السيول الواقعة في الأباطح لير الأبل سيرا حثيثا) أي مسرعا (في غاية السرعة المشتعلة على لين وسلالة و) وجه (الشبه فيها ظاهر عامي لكن) الشاعر (قد تصرف فيه بما أفاد اللطف والغربة) وقد بين التصرف الموجب للغربة بقوله (إذ أسند الفعل) المجازي (بمعني قوله سألت) المستعار لسارت (إلى الأباطح) التي هي فاعل مجازي (دون المطي أو أعناقها) التي هي الفاعل الحقيقي (حتى أفاد) هذا الإسناد المجازي (إنه) الضمير للشأن (امتلأت الأباطح من الأبل) وذلك لأن نسبة الفعل الذي هو صفة الحال إلى المحل تفيد شيوع ذلك الفعل في المحل واحاطته ب كله (كما في قوله تعالى واشتمل الرأس شيئا) .

والحاصل ان السيلان المستعار للسير حقه ان يسند إلى المطي لأنها هي التي تسير فأسنده الشاعر إلى الأباطح التي هي محل السير فهو من إسناد الفعل لمحل مجازاً كما في جرى النهر وذلك للإشارة إلى كثرة الأبل وإنها ملأت الأباطح لأن نسبة الفعل الذي هو صفة الحال إلى المحل تشير بشيوع

الحال في المحل وإحاطته ب كله ولذلك لا يسند الجريان إلى النهر إلا إذا أمتلا
النهر من الماء وكذلك لا يقال اشتعل الرأس شيئاً إلا إذا انتشر شيب الرأس
وظهر ظهوراً تاماً كما إذا قيل اشتعل البيت فاراً بخلاف اشتعل النار في البيت
فلا يقال سالت الأباطح أي سارت إلا إذا امتلأت بالسائر فيها لأنه قد جعل
كل محل منها سائراً لأشتماله على ما هو سائر فيه فلو كان في الأباطح محل
خال من الأبل لصدق عليه أنه غير سائر لعدم اشتماله على ما يسير فيه .

(وأدخل الأعناق في السير لأن السرعة والبطء في سير الأبل يظهران
غالباً في الأعناق ويتبين أمرهما في الهوادي) أي في الأعناق يقال أقبلت هوادي
الخيول إذا ظهرت أعناقها وسميت الأعناق هوادي لأن البهائم تهتدي بمنقها إلى
الجهة التي تميل إليها .

(وسائر الأجزاء) أي باقي أعضاء الأبل (تستند إليها في الحركة وتتبعها
في الثقل والخفة) أي ثقل السير وخفته .

فحاصل الكلام في المقام أن الشاعر استعار سيل الماء لسير الأبل في
المحل الذي فيه دقيق الحمى استعارة مبتدلة لكثرة استعمالها ثم أضاف إليها
ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند السيلان الذي هو وصف
للمطي في الحقيقة إلى محلها أي الأباطح من باب جرى النهر وسال الميزاب
أشعاراً بكثرتها وأدخل الأعناق في السير حيث قال وسالت بأعناق المطي فقد
تضمن ذلك الكلام كون الأعناق سائلة لأن بقاء الملابس الداخلة عليها تقتضي
ملابسة الفعل أي السير لها لأن مرجع الملابس إلى الأسناد وحينئذ فيكون
السيلان مسنداً إلى الأعناق لأن الأعناق تظهر فيها سرعة السير وبطوئه وبقية
الأعضاء تابعة لها وأسناد السير إلى الأعناق مجاز آخر من أسناد الشيء إلى
ما هو كالسبب فيه فلما إن أضاف إلى استعارة السيلان هذين التجوزين

وهما إسناده إلى مكانه لفظاً وسناده إلى سببه ضمناً صارت الاستعارة غريبة .
(وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة إستعارات للاحاق الشكل) أي
لاحاق شكل شيء (بالشكل) أي بشكل شيء آخر (كما في قول امرء القيس :
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف اعجازاً وفاء بكلكل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلباً) الصلب كل ظهر له فقار
(تمطى) أي يمتد (به إذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه
ثم بالنع) في وصف الليل بالطول (فجعل) أي إستعار (له اعجازاً) جمع المعجز
وزان رجل وهو من الرجل والمرئة الوركين والمعجز من كل شيء مؤخره
(يردف) أي يتبع (بعضها بعضاً) والمراد كثرة الاعجاز (ثم اراد ان يصفه بالثقل
على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار) ثالثاً (له كلכלا ينوء به أي
يثقل به) فهذه الاستعارات المتعددة أوجبت غرابة لطيفة يدركها الخواص .

(والظاهر إن هذا) المذكور من الاستعارات في البيت (من قبيل الاستعارة
بالكناية) حيث شبه الشاعر في ذهنه الليل بالانسان المتمطى في الطول واثبت
لوازم المشبه به للمشبه وهي الصلب والتمطى والكلكل والاعجاز وأما بيان
قوله (كاليد في الشمال) فسيجىء في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية
إنشاء الله تعالى .

(والاستعارة باعتبار الثلاثة لى المستعار له والمستعار منه والجامع ستة
أقسام لأن المستعار منه والمستعار له أما حسيان أو عقليان أو المستعار منه
حسى والمستعار له عقلي أو بالعكس فهذه أربعة أقسام والجامع في الثلاثة
الأخيرة لا يكون إلا عقلياً لما عرفت في بحث التشبيه) من إمتناع ان يدرك
بالحس من غير الحسى شيء يعني ان وجه التشبيه أمر مأخوذ من الطرفين
موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل

لا بالحس لأن المدرك بالحس لا يكون إلا جسماً أو قائماً بالجسم والعقلي اعم
يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما
حسياً والآخر عقلياً لجواز ان يدرك بالعقل من الحس شيء إذ لا امتناع في
قيام المقول بالمحسوس بل كل محسوس فله أوصاف بعضها حسي وبعضها
عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي
بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون
العكس .

(والقسم الاول) وهو ما كان فيه الطرفان حسياً (ينقسم ثلاثة اقسام لأن
الجامع فيه أما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع
سته اقسام وإلى هذا) الذي ذكر من وجود الاقسام الستة وأمثلتها (اشار
بقوله لأن الطرفين إن كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو قوله تعالى فأخرج
لهم عجلاً جسداً فأنّ المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي
خلقه الله تعالى من حلى القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك
الحلى التربة التي أخذها من موطن فرس جبرئيل (ع) والجامع الشكل فأن
ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا) الاطلاق أي إطلاق السجل
على ذلك الحيوان (كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار إنه فرس بجامع
الشكل والجميع أي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي) فأن كل واحد
من هذه الثلاثة (يدرك بالبصر) كما لا يخفى على من فكر وتدبر .

(ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيباً
فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب) أي إبيضاض الشعر المسود
(والجامع هو الأنساط) أي الانتشار (الذي هو في النار اقوى والجميع حسي
والقرينة) على الاستمارة والمجازية (الاشتعال الذي هو من خواص النار

لكن (ههنا مظنة سؤال وهو إنه لم لم يمثل المصنف في المقام بهذا مع أن السكاكي عده من هذا القسم فأجاب التمازاني بقوله (لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي أن يمثل به لأن كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصروفة والمكنى عنها بخلاف المصنف فإن كلامه في المصروفة) فلا يصح تشبيهه به لأنه كما قلنا من قبيل الاستعارة بالكناية (وزعم المصنف أن فيه تشبيهين الأول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والأفارة وهذا إستعارة بالكناية والثاني تشبيه إنتشار الشيب في الشعر بأشتعال النار في سرعة الانبساط مع تمطر تلافيه) ومن هنا عدعود الشباب من التمنيات التي عدوها من المحالات (فهذه الاستعارة تصرحية لكن الجامع فيها عقلي) فتأمل .

(واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإن المستعار منه) أي الذي انتقل منه لفظ السلخ (كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له) أي الذي انتقل اليه لفظ السلخ (كشف الضوء عن مكان الليل وهو) أي مكان الليل (موضع القاء ظله) أي ظل الليل والمراد بالقاء الغلظ ظهوره والمراد بظله ظلمته والمكان للظلمة أما الهواء او سطح الأرض على الخلاف فيه وإنما قال ظله ولم يقل القاء ظلمته إشارة إلى ان الظلمة أمر وجودي كما ذهب اليه بعض المتكلمين ويؤيده قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ومن هنا بصح قوله بعيد هذا ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء فحاصل معنى الآية والله العالم وآية أي علامة لهم على قدرة الله الليل نكشف ونزيل عن مكان ظلمته ضوء النهار فشبه كشف ضوء النهار عن المكان الذي فيه ظلمة الليل بكشف الجلد فاستعير السلخ للكشف والأزالة واشتق من السلخ نسلخ بمعنى فكشف ونزيل .

(وهما) أي الكشط وكشف الضوء (حسيان) باعتبار الهيئة المحسوسة
الحاصلة عندهما أو باعتبار متعلقهما وهو اللحم والضوء وذلك كاف في
حسيتهما وإلا فالكشط والكشف مصدران والمعنى المصدري لا وجود له في
الخارج فكيف يكونان محسوسين بالحواس الظاهرية .

(والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر أي حصول أمر عقيب أمر
دائماً أو غالباً) فالثاني أي الترتب والحصول غالباً (ترتب ظهور اللحم على
كشط الجلد) لأنه ليس دائماً بل غالباً لأنه قد يكشط الجلد عن اللحم بدون
عود ونحوه بينهما بحيث لا يصير لازماً به من دون إزالة له عنه فقد وجد الكشط
بدون ظهور اللحم (و) الأول أي الترتب والحصول دائماً (ترتب ظهور الظلمة
على كشف الضوء عن مكان الليل) فني كلامه تف ونشر مشوش كما في قوله
تمالي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الخ فتأمل (وهذا) أي ترتب أمر على
آخر بكلا قسميه (عقلي) وذلك ظاهر لا يحتاج إلى البيان .

(وبيان ذلك) أي وبيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان
الليل أو بيان التشبيه بين كشط الجلد وكشف الضوء عن مكان ظلمة الليل
(إن الظلمة هي الأصل) إذ مرجع الظلمة إلى عدم الظهور والأصل في كل حادث
العدم (والنور طار عليها بسترها بضوئه) وإلى ذلك أشير في الحديث إن الله
خلق الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره (فإذا غربت الشمس فقد سبخ
النهار من الليل أي كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الطاري عليه الساتر
له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ
أهابه) أي جلده قال في المصباح الأهاب الجلد قبل أن يدبغ انتهى .

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن علامة قدرة الله أنه جل جلاله يريل ضوء
النهار فيظهر ظلمة الليل فيقع الناس في الظلام فلا يعصرون شيئاً ولذلك قال

جل شأنه فإذا هم مظلومون (و) لكن (وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وهذا يدل) عكسي ما تحصل مما ذكرنا أي ان علامة قدرة الله انه يزيل ظلمة الليل فيظهر ضوء النهار فيقع الناس في الضياء فيبصرون الاشياء (وأعترضن) عليها (بأنه لو اريد) من الآية (ذلك لقليل) فيها (فإذا هم مبصرون ولم يقل فإذا هم مظلومون أي داخلون في الظلام لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الأبصار لا الأعلام .

وأجيب بحمل عبارتهما على القلب أي ظهور ظلمة الليل من النهار) فيصح فإذا هم مظلومون (و) أجيب أيضاً (بأن المراد بظهور النهار) في عبارتهما (تمييزه) أي النهار واتصاله (عن ظلمة الليل) فيصح ذلك أيضاً (و) أجيب أيضاً (بأن الظهور هنا) أي في عبارتهما (بمعنى الزوال كما) أي كالظهور (في قول) الشاعر (الحماسي) أي الشاعر الذي دون اشعاره في كتاب الحماسة (وذلك عار يابن ربيعة ظاهر) هذا عجز بيت صدره :

اعيرتنا البانها ولحومها وذلك عار يابن ربيعة ظاهر
وقبله .

اتنى دفاعي عنك إذا تمسلم وقد سال من ذل عليك قراقر
ونسوتكم في الروع باد وجوها يخلن اماء والاماء حرائر
الاستمهاء للأفكار ومسلم بفتح اللام أي مخلى من اسلمته خليت بينه وبين من يريد النكايه به وقراقر اسم وأداي اشتد الذل عليك في ذلك الوادي حتى صار مثل السيل الذي يسيل به عليك والروع الخوف ويخلن أي يظن تلك النسوة اماء لكونهن مكشوفات الوجوه والحال انهن حرائر في نفس الأمر والاستمهام في اعيرتنا أيضاً للأفكار أي لم تميزنا بالبان الأبل ولحومها

مع ان اقتناء الأبل مباح والانتفاع بلحومها وألبانها جائز في الدين وفي العقل
وتفريقها في المحتاجين اليها إحسان (قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر أي
زائل قال ابو ذؤيب :

وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها
فالمنى) أي فمضى عبارتهما (ان المستعار له زوال ضوه النهار عن ظلمة
الليل فأقام من مقام عن) لأن الزوال يتعدى بمن (فيكون) كلامهما (موافقا
لكلام غيرهما) فيصح فاذا هم مظلومون .

(وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع) والأزالة
(سلخت الاهداب عن الشاة) أي نزعته وازلته عنها (وقد يكون بمعنى الإخراج
نحو سلخت الشاة من الاهداب) أي اخرجتها (والشاة مسلوخة) أي مخرجة
(فذهب عبد القاهر والسكاكي إلى الثاني) أي إلى ان السلخ في الآية بمعنى
الإخراج فيصير المعنى ان علامة قدرة الله إخراج ضوه النهار من ظلمة الليل
فحينئذ لا بد في فاذا هم مظلومون من توجيه يذكره الآن (و) ذهب (غيرهما
إلى الأول) أي إلى ان السلخ في الآية بمعنى النزع والأزالة (فاستعمال الفاء)
وإذا الفجائية (ظاهر على قول قيرهما) فأن حاصل تقدير الآية حينئذ أنا ننزع
النهار عن الليل كنزع اللباس والجلد عن البدن والجسم فاذا هم داخلون في
الظلام على الفور كما هو معنى الفاء وإذا الفجائية .

(وأما على قولهما) أي عبد القاهر والسكاكي (فإنها) يحتاج إلى التوجيه
لأن إخراج ضوه النهار من الليل لا يعقبه ولا يفاجئه ظلمة الليل لأن زمان
النهار وهو ساعات كثيرة مبدؤها طلوع الفجر أو الشمس متوسطة بين إخراج
النهار من الليل السابق وهو اول طلوع الفجر أو الشمس وبين دخول الظلام
اعني الليل اللاحق .

وتوجيه ذلك إنه (صح من جهة إنها) أي الفاء وإن كانت (موضوعة لما يعد في العادة مرتباً غير متراخ) أي بلا مهلة (و) لكن (هذا) المعنى (يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان) بين أمرين (و) لا يعد ذلك الزمان متراخياً لأن (العادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة) يعني أن العادة تقتضي أطول من ذلك الزمان الطويل فيستصغره المتكلم ويلحق الطول بالعدم ويجعل الأمر الثاني غير متراخ فيستعمل الفاء كما في قولك تزوج زيد فولد له مع أن بين التزويج والولادة مدة الحمل إلا أن العادة تمدّه غير متراخ عن التزويج وكما في قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة وقد تقدم في باب الفصل والوصل في بحث العطف بالفاء ما يفيدك ههنا فراجع إن شئت .

(وقد يكون بالعكس) أي وقد يقصر الزمان بين أمرين والعادة في مثله تقتضي أن يكون الزمان طويلاً (كما في هذه الآية فإن زمان النهار) وهو ساعات كثيرة (وإن توسط بين إخراج النهار من) ظلمة (الليل) السابق (وبين دخول الظلام) يعني الليل اللاحق (لكن لعظم دخول الظلام بعد) ساعات من (اضائة النهار وكونه) أي كون دخول الظلام (مما ينبغي أن لا يحصل إلا في اضعاف ذلك الزمان) وبعبارة أخرى لما كان دخول الظلام بعد اضاءة النهار شأنه عظيم بحيث لا يخطئ بالبال لأن الشيء إذا عظم شأنه يبالغ فيه ويقال هذا أمر لم يكن يخطر بالبال حتى أنه من حقه أن لا يحصل إلا بعد فترات متعددة فمن هذه الحيثية اعني المبالغة (عد الزمان) أي عد زمان النهار وإن كان ساعات كثيرة (قريباً) أي قصيراً وبعبارة أخرى لما كان النهار المتوسط بين الظلمتين يزول قطعاً جمل كالعدم (وجعل الليل) اللاحق (كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل) السابق (بلا مهلة) وتراخ فلذلك أتى بالفاء وإذا

الفعالية فتبصر فإن المقام من مزال الأقدام والتوفيق من الله وبه الاعتصام .
(ثم ذكر الشارح العلامة إله (لا يخفى أن إذا المفاجأة إنما يصح إذا جعل
السلخ بمعنى الأخراج كما يقال إخرج النهار من الليل ففاجئته دخول الليل
فأنه مستقيم) وذلك لما تقدم ذكره من أن المفاجأة إنما هي فيما لا يخطر بالبال
ولا يكون مترقباً في كل الأحوال بل كان حصوله بحيث يعد بئته .

(بخلاف ما إذا جعل) السلخ (بمعنى النزع فإنه لا يستقيم أن يقال نزع
ضوء الشمس عن الهواء ففاجئته دخول الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت
الكوز ففاجئته الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فتكون
نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر)
ومن المعلوم بالبداهة أن الانكسار مصاحب للكسر لأنه مطاوعة ويحصل
بحصوله وكذلك الدخول في الظلام مصاحب لنزع الضوء فلا يعقل الترتب
الذي تقيده إذا المفاجأة فلا يستقيم أن يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء
ففاجئته دخول الظلام (فلهذا جعل السلخ الأخراج دون النزع انتهى كلامه
أي كلام الشارح العلامة (ولقول تقوية لذلك) أي لكون السلخ بمعنى
الأخراج (لاشك أن الشيء إنما يكون آية) أي علامة لقدرة الله جل جلاله
(إذا أشتمل على نوع وإستغراب وإستعجاب بحيث يفترق إلى نوع اقتدار)
خاص لا يحصل لغيره تعالى (وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار
لا عقيب زوال ضوء النهار) ونزعه لأن ذلك أي مفاجئة الظلام عقيب زوال
ضوء النهار أي عقيب غروب الشمس في الأفق لاغرابة فيها ولا إستعجاب في
باديء الرأي (فليتأمل) فإن المقام يحتاج إلى دقة ونظر ثاقب .

(وأما مختلف) سخط على قوله أما حسي أي أن كان الطرفان حسيين
فالجوامع أما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف (بعضه حسي وبعضه عقلي)

وذلك (كقولك رأيت شمساً وانت تريد إنساناً كالشمس في حسن الطلعة)
 أي حسن الوجه وإنما سمي الوجه طلعة لأنه هو المطلع عليه عند الشهود
 والمواجهة (وهو) أي الحسن (حس) لأنه عبارة عن الشكل واللون (وباهة
 الشأن) أي شهرته ورفعته عند النفوس وعلو الحال في القلوب للاشتغال على
 اوصاف حميدة توجب شهرة الذكر كالكرم وسائر الأخلاق الحميدة والعلم
 والنسب ونحو ذلك (وهي) أي بابه الشأن (عقلية) لأن مرجعها إلى إستعظام
 النفوس لصاحبها وكونه بحيث يعتني به وهذا أمر غير محسوس فالجامع في
 هذا القسم مركب من قسمين قسم منه حسى وقسم آخر منه عقلي حسبما
 بيناه .

(وقد أهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولأنه في الحقيقة
 إستمرار حديهما داخله فيما كان الجامع فيها حسياً والأخرى فيما كان الجامع
 فيها عقلياً وهذا هو المراد بقوله (الجامع في أحديهما حسى وفي الأخرى عقلي
 فيدخل فيما تقدم) من الأقسام (فلا يكون نوعاً آخر) فيكون الأقسام حينئذ
 خمسة وهذا هو المراد بقوله (فقال) أي السكاكي (ولأن الاستعارة مبناهما
 على التشبيه يتنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه إليها) فأسقط هذا
 القسم من أقسام الاستعارة (لكنه قد ذكر في باب التشبيه الأقسام الست
 كلها) يعني جعل هذا القسم قسماً عليحده وجعل أقسام التشبيه ستة ولما كان
 الاستعارة مبناهما التشبيه فلا وجه لأسقاطه من الاستعارة والعذر بندرة
 الوقوع وكونه في الحقيقة إستمرارين مشتركين بين التشبيه وبينها فتدبر جيداً .
 (والأعطف على قوله إن كانا حسيين أي وإن لم يكن الطرفان حسيين
 فهما أي الطرفان أما عقليان نحو قوله تعالى) حكاية عن قول الكفار يوم
 القيامة (من بعثنا من مرقدنا فإن المستعار منه الرقاد أي النوم والمستعار له

الموت) يعني شبه الموت بالرقاد فأستعمل لفظ التشبيه به أعني الموت بقرينة البحث على وجه كما إستعمل لفظ الأسد في الرجل الشجاع بقرينة يرمي (والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) أي النوم والموت وعدم ظهور الفعل كلها عقلي .

(فإن قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر) أي الرقاد والموت (وجعل الاستعارة تبعية) ويأتي المراد منها بعيد هذا مفصلاً .

(قلت لما سيجي) كما قلنا بعيد هذا (من أنه إذا كان اللفظ المستعار فعلاً أو مشتقاً منه فالاستعارة تبعية والتشبيه) اعتبر (في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول أو غير صفة كاسم الزمان والمكان) كما فيما نحن فيه على قول (ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه) والتشبيه فيما هو المنظور أولى وأحسن فصح أن إعتبار التشبيه في المصدر والاستعارة تبعية .

(ويحتل أن يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً) وتوضيحاً له (فيكون الاستعارة) حينئذ (أصلية) فتحصل مما ذكر أن المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت على كل من الوجهين .

(وههنا بحث وهو أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى واشهر ولاشك أن) ههنا ليس كذلك لأن (عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له أقوى فهو لا يصح جامعاً فقيلاً) تفصيلاً عن هذا البحث أن (الجامع البحث الذي هو في النوم أقوى واشهر لكونه مما لاشبهة فيه لأحد ولذلك لا ينكره أحد وإن كان حقيقته في الموت أقوى لأنه رد الحياة وإحساسها وفي النوم رد الأحساس فقط (وفرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى)

بعد البحث (مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) فلهذه الاستعارة قرينتان أحدهما معنوية وهي كون هذا الكلام كلام الموتى والثانية قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون .

(ومن جعل الجامع عدم ظهور الأفعال من زعم ان القرينة هو ذكر البحث وفيه نظر لأن البحث لا اختصاص له بالموت) بل يستعمل في النوم أيضاً (لأنه يقال بعثه من نومه إذا أيقظه و) كذلك يقال (بعث الموتى إذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له) وحينئذ فتعين ان قرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن الخ . (وأما مختلفان عطف على قوله اما عقليان لي احد الطرفين حسي والآخر عقلي) ويلزم ان يكون الجامع عقلياً وقد تقدم بيان ذلك وهذا أي اختلاف الطرفين قسماً لأنهما إذا اختلفا فأما إن اختلفا (والحسي هو المستعار منه) والعقلي هو المستعار له (نحو قوله تعالى فأصدع بما تؤمر فإن المستعار منه كسر الزجاج) ونحوها من الأشياء الصلبة وتفرق أجزائها (وهو) أي الكسر والتفريق (حسي والمستعار له التبليغ) أي تبليغ التوحيد والأحكام .

قال في المصباح صدعته صدعاً من باب نفع شققته فأصدع وصدعت القوم صدعاً فتصدعوا ففترقوا وقوله تعالى فأصدع بما تؤمر قيل مأخوذ من هذا أي شق جماعتهم بالتوحيد وقيل افرق بذلك بين الحق والباطل وقيل اظهر ذلك وصدعت بالحق تكلمت به جهاراً انتهى .

(والجامع) بين الكسر والتبليغ (التأثير وهما) أي والمستعار له الذي هو التبليغ والجامع الذي هو التأثير (عقليان) أما التأثير فكونه عقلياً ظاهر وإما التبليغ فقال في القاموس التبليغ الأيصال وهو أمر عقلي يكون بالقول وبالفعل وبالتقرير فمن قال ان التبليغ تكلم بقول مخصوص لم يأت بشي انتهى .

(والمعنى ابن الأمر ابالة لاتنمحي) أي اظهر الاحكام الالهية إظهاراً لاتنمود إلى الخفاء (كما لا يمتنم صدع الزجاجاة) كما قال الشاعر الفارسي :
شيشة بشكسته را بيوند كردن مشكلست

دل چواز رده شود خورسند كردن مشكلست

(وكذلك) أي نظير الآية في الاستشهاد (قوله تعالى) في شأن اليهود (ضربت عليهم الذلة أي جعلت الذلة محيطة بهم) مشتتة عليهم (كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها أو جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمهم ضربة لازب) اي لازق ثابت (كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه) اما (ضرب) الخيمة أو (القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط وهو) أي كل واحد من ضرب القبة وضرب الطين (حسب والمستعار له تثبيت الذلة وإصاقها بهم) أي باليهود (والجامع الاحاطة واللزوم وهما) اي المستعار له والجامع بالمعنى الذي ذكر لهما (عقليان والاستعارة) حينئذ (تبعية) لا اصلية (تصريحية) لا بالكناية وسيوضح المراد من كل واحدة منها بعيد هذا أي في تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ وفي الفصل الآتي (ويحتمل أن يشبه الذلة) في الذهن (بالقبة أو الطين ويكون القرينة) على التشبيه المضمر في الذهن (إسناد الضرب الممدى بملى اليها) أي إلى الذلة (فيكون) الاستعارة في الآية حينئذ (استعارة بالكناية) وسيوضح وجه ذلك في الفصل الآتي .

(وأما) ان يختلفا والأمر على (عكس ذلك) القسم الاول (إبي الطرفان مختلفان والحس هو المستعار له) والعقلي المستعار منه (نحو قوله تعالى إنا لما ملأنا من الماء حملنا في الجارية) أي السفينة (فإن المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر) فإن الطفيان حقيقة في التكبر (والجامع الاستعلاء المفرط) أي الزائد على الحد (وهما) اي التكبر واستعلاء (عقليان) اما عقلية

التكبر فظاهر لأنه عبارة عن عد التكبر نفسه كبيراً ذا رفعة أما مع الاتيان بما يدل عليها او بأعتقادها ولو لم تكن حاصلة له كما في بعض السفهاء ممن عاصرفاهم وأما عقلية الاستعلاء فلأن المراد به طلب العلو وهو عقلي فتأمل .
(والاستعارة بأعتبار اللفظ المستعار قسماً لأنه أي اللفظ المستعار إن كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين) فيكون كلياً سواء كان عيناً كاسد أو معنى كقتل فخرج الاعلام والمضمرات واسماء الاشارة وباقي المبهمات فإنها كلها جزئيات لا تجري الاستعارة فيها (من غير إعتبار وصف من الاوصاف) فلا يكون مشتقاً مثل ضارب وقاتل لأنها إنما وضعت بأعتبار الأوصاف بخلاف لفظ أسد ونحوه فإنه دال على الذات والماهية من غير إعتبار وصف من أوصافه لأنه وضع للحيوان المفترس من حيث هو لا بأعتبار كونه شجاعاً وإذا جرئتحتى لو وجد اسد غير شجاع صدق عليه اسم الأسد هذا ولا يذهب عليك ان الفرق بين اسم الجنس في هذا الفن وبين ما هو المصطلح عند النحاة يحتاج إلى مزيد دقة وتأمل فتأمل تعرف (فأصلية أي فالاستعارة أصلية) نسبة إلى الاصل بمعنى ما كان مستقلاً وليس مبنياً على غيره والاشك ان هذه الاستعارة تعتبر اولاً من غير توقف على تقدم استعارة أخرى بخلاف التسمية فإنها متوقفة على استعارة أخرى متقدمة عليها وسيأتي بيان ذلك او بمعنى ما ابتنى عليه غيره كما في شرح الأمثلة إذ لا شك كما يأتي إنها اصل للتسمية لبنائها عليها (كاسد إذا استمير للرجل الشجاع) نحو رأيت اسداً (وقتل) بسكون التاء نحو هذا قتل (إذا استمير للضرب الشديد والاول اسم عين) وقد بينا المراد منه في الكلام المفيد (والثاني اسم معنى) وقد بيناه هناك أيضاً (وكذا ما يكون متاولاً بأسم جنس كالعلم نحو رأيت اليوم حاتماً) اي رجلاً كريماً فإن حاتماً وإن

كان علما وجزئيا لكنه اول بأسم جنس وهو رجل يلزمه الكرم والجود بحيث يكون الكرم والجود غير معتبر في مفهومه وإنما قلنا أي رجلا كريما ولم نقل كريما لأنه لو أول بكرم لخل في دلالة وصف الكرم فيكون مثل كرم المشتق من الكرم فيصير الاستعارة فيه تبعية لا أصلية .

والحاصل أن اسم الجنس بالتفسير المتقدم لا يتناول العلم الشخصي إذ ليس مدلوله ذاتا سالحة لأن تصديق على كثيرين وإلا لكان كليا ولو تضمن نوع وصفية لأن الوصف الذي اشتهرت به ذات الشخص خارج عن مدلوله الوضعي كأشتهار الأجناس بأوصافها الخارجة عن مدلولاتها الوضعية بخلاف الأسماء المشتقة فإن المعاني المصيرية المعتبرة فيها داخلة في مدلولاتها الوضعية فلذا كانت الأعلام المشتهرة بوصف ملحقة بأسماء الأجناس دون الصفات والحقاها بأسماء الأجناس يجعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويلها بكلي ويجعل ذلك الوصف وجه شبه على أنه لازم لا داخل في مفهوم اللفظ كالمشتق ويجعل منزومة الكلي فردين أحدهما الفرد المتعارف والآخر غير المتعارف وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فيما سبق عند قول الخطيب ولا يكون الاستعارة علما فراجع إن شئت .

(وإلا فتبعية أي وإن لم يكن اللفظ المستعار إسم جنس فالاستعارة تبعية) لكن بعد تحقق كون اللفظ سالحا للاستعارة فلا ينتقض بها يكون معناه جزئيا كالأعلام الشخصية والضمائر وسائر المبهات كالفعل وما يشق منه (هذا بناء على أن الأصل هو الفعل دون المصدر أو يقال أن التقدير أو ما يشق من مصدره) من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعال التفصيل وإسم الزمان والمكان والالة في هذه الثلاثة الأخيرة كلام يأتي بيده هذا (والحرف وإنما كانت) الاستعارة في الأمور المذكورة (تبعية لأن الاستعارة

تعتمد) على (التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه او) موصوفاً (بكونه مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه) لفظة او اشارة إلى انه لا فرق بين التعبيرين في الدلالة على المقصود فهي للتنويع في التعبير فانت مخير في التعبير بكل من العبارتين لانهما متلازمان اذ يلزم من كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه ان يكون مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه وبالعكس .

(وانما يصلح للموصوفية الحقائق أي الامور المتقررة) اي التي اجتمع اجزائها في الوجود (الثابتة) في نفسها لاستقلالها بالمفهومية سواء كانت تلك الحقائق من الجواهر والاعيان (كقولك جسم ابيض) أو من الاعراض والمطاني (و) ذلك كقولك (بياض صاف) فكل من الجسم والبياض مدلوله متقرر أي ليس سيالاً متجدداً شيئاً فشيئاً وثابت في نفسه لاستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض والثاني بالصفاء .

(دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها) فان معانيها لاتصلح للموصوفية (لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها) وذلك في الأفعال (أو عروضه لها) وذلك في الصفات المشتقة منها (ودون) معاني (الحروف) فانها أيضاً لاتصلح للموصوفية (وهو) اي عدم صلاحية معاني الحروف (ظاهر) وذلك لعدم استقلالها بالمفهومية وعدم تقررها في نفسها لانها روابط والات للملاحظة غيرها كما قرر ذلك في النحو مستقصى (واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم تحرير فمحذوف أي رجل شجاع باسل) ورجل جواد فياض ورجل عالم تحرير (كذا ذكره القوم) في وجه كون الاستعارة في الفعل وما يشتق منه تبعية .

(و) لكن (ههنا) أي فيما ذكره القوم (نظر وهو) أي النظر (ان هذا الدليل) اولا غير صحيح في نفسه لانه منقوض بنحو قولهم حركة سريعة طيبة

وهذا زمان صلب فكل من الحركة والزمان لا تقرر له مع صحة وصف كل منهما وثانياً (بعد تسليم صحته غير متناول لأسماء الزمان والمكان والآلة لأنها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلى فصيح) هذان المثالان للمكان بدليل الوصف المذكور فيهما (ومنبت طيب) يمكن ان يكون للزمان واما مثال الآلة فكقولك مفتاح طويل ومضرب ثقيل (ولا تقع) هذه الثلاثة اوصافاً البتة (أي يقيناً وجزماً (وهم أيضاً خصصوا) في الاستعارة التبعية (ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه) الثلاثة (ليست بصفات بالاتفاق) وإن كانت مشتقة فبتخصيصهم ما يشتق من الفعل بالصفات أيضاً خرجت هذه الثلاثة (ولذا) أي ولكون هذه الثلاثة خارجة عن الصفات بالاتفاق (صرحوا بأن تعريف الصفة) المشتقة التي تكون الاستعارة فيها تبعية (بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح) أي غير مانع للأغيار (لانتقاضه بأسم الزمان والمكان والآلة فإن المقتل مثلاً اسم للمكان باعتبار وقوع الفعل فيه). فتحصل من جميع ما ذكرنا ان أسماء الزمان والمكان والآلة خارجة عن الصفات التي تكون الاستعارة فيها تبعية وذلك لعدم تناول دليلهم لها ولتخصيصهم المذكور (فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية و) (ان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولاشك) في ان الامر ليس كذلك إذ يجب ان يقدر التشبيه في مصادرها حتى يكون الاستعارة تبعية لا في نفسها إذ لا شك في (إنا إذا قلنا بلفظنا مقتل فلان أي الموضع الذي ضرب فيه شرباً شديداً كان المعنى) على الاستعارة التبعية أي (على تشبيه ضربه) أي مضروبيته (بالقتل) أي بالمقتولية فقدر التشبيه في المصدر لا في نفس اسم المكان (وكذا إذا قلنا هذا مرقد فلان إشارة إلى قبره فهو) على تشبيه المصدر أي (على تشبيه الموت بالرقاد) لا على تشبيه نفس اسم المكان لبي المرقد

بمكان الموت .

(فلأولى) التمسك بدليل آخر يتناول اسماء الزمان والمكان والالة وهو
(ان يقال ان المقصود الأهم في الصفات) المشتقة (واسم الزمان والمكان والالة
هو المعنى) المصدرى (القائم بالذات لأقصى الذات) مثلا المقصود الأهم في
ضارب إصاف الذات أي زيد مثلا بصدر الضرب منه وكذا المقصود الأهم
في مقتل إصاف الذات أي الموضع الذي فيه القتل بكونه موصفاً لوقوع القتل
(وهذا ظاهر) لكل من هو عارف بالفرض من الاشتقاق .

(فاذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا) او غيرها من سائر
المشتقات (ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم) أي المعنى المصدرى
(إذ لو لم يقصد ذلك) التشبيه (لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات)
كزيد والدار مثلا (وحيث) أي حين إذ ثبت ان التشبيه في المشتقات ينبغي
ان يعتبر فيما هو المقصود الأهم لا في نفس الذات (يكون الاستمارة في جميعها
تبعية) فهذا الدليل من دليلهم لأنه تناول لاسم الزمان وآخره .

(فالتشبيه في الاولين أي الفعل وما يشق منه لمعنى المصدر وفي الثالث
أي الحرف لمتعلق معناه لئلا تعلق به معنى الحرف) أي للمعنى الكلبي الذي
يكون معنى الحرف جزئيا من جزئياته كالابتداء الخاص في سرت من البصرة
فانه متعلق بالابتداء الكلبي تعلق الجزئي بالكلبي وكذلك الانتهاء الخاص في
إلى الكوفة .

(قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما) أي المتعلقات
الكلية التي (يمبر بها) أي بتلك المتعلقات الكلية (عنها) أي عن المعاني الحرفية
(عند تفسير معانيها) أي معاني الحروف (مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية
وفي معناها الطرفية وكي معناها الفرض) أي التعليل (فهذه) المعاني المذكورة

لهذه الحروف (ليست معاني) تلك (الحروف) لأن تلك المعاني المذكورة معاني كلية مستقلة بالمفهومية (وإلا) أي وإن كانت تلك المعاني الكلية المستقلة معاني لتلك الحروف (لما كانت) تلك الحروف (حروفا بل أسماء لأن الأسمية والحرفية) أي اسمية الكلمة وحرفيتها (إنما هي باعتبار المعنى) فإذا كان معنى الكلمة كليا مستقلا بالمفهومية ولم يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فتلك الكلمة اسم (وإنما هي) أي تلك المعاني المذكورة لتلك الحروف (متعلقات لمعانيها لي إذا افادت هذه الحروف معاني) جزئية (رجع تلك المعاني) الجزئية المفادة بتلك الحروف (إلى هذه) المعاني الكلية (بنوع إستلزام) أي باستلزام نوعي وهو إستلزام الجزئي للكلي لا العكس .

والحاصل أن من مثلاً موضوعاً للأبتداء الخاص والأبتداء الخاص لما كان يرد إلى مطلق الأبتداء أي يستلزمه كان مطلق الأبتداء متعلقاً بالأبتداء الخاص وهكذا بقية الحروف .

فتحصل مما ذكرنا أن المراد من المتعلق المعنى الكلي الذي يعبر به عن المعنى الجزئي للحرف (فقول المصنف) في الأيضاح (في تشيل متعلق الحرف كالمجرور في زيد في نعمة) أي كمعنى المجرور لأن تقدير التشبيه في المعنى بالاتفاق (ليس بصحيح) لأن معنى المجرور الخاص ليس هو المتعلق بل المتعلق كما هو المعنى الكلي الذي استلزمه معنى الحرف حسبما قررناه فتعلق كلمة في في المثال المذكور الظرفية الكلية لا النعمة (كما سنشير إليه) أي كما سنشير إلى عدم صحة ذلك في ذيل نقل كلام صاحب الكشاف حيث يقول وهو غير مستقيم الخ .

(فيقدر التشبيه في نطقت الحال) بكذا (و) في (الحال فاطقة بكذا للدلالة بالنطق أي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في إيضاح المعنى وإيصاله

إلى (الذهن) أي ذهن المخاطب (ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور) عند قول الخطيب والاستعارة تفارق الكذب بوجهين الخ (فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه) أي من النطق بمعنى الدلالة (الفعل) كما في نطقت الحال بكذا (والصفة) كما في الحال ناطقة بكذا (فيكون الاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل والصفة تبعية) لتأخرها وفرعيتها عن الاستعارة التي في المصدر .

هذا كله بناء على جمل العلاقة بين الدلالة والنطق المشابهة ويمكن أن يكون العلاقة بينهما الملازمة وإلى ذلك أشار بقوله (وسمعت بعض الأفاضل يقول أن الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز أن يكون إطلاق النطق عليها) أي على الدلالة (مجازاً مرسلًا) باعتبار ذكر الملزوم وإرادة اللازم من غير قصد إلى التشبيه ليكون إستعاراً .

فقلت إن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد (المجازي) يجوز أن يكون مجازاً مرسلًا وإن يكون استعارة باعتبارين وذلك إذا كان بين ذلك المعنى المجازي (والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة أحدهما المشابهة) فيكون حينئذ استعارة (والآخر غيرها) أي علاقة كانت فيكون حينئذ مجازاً مرسلًا (كاستعمال المشفر في شفة الإنسان فإنه) قد عرفت فيما سبق أنه (استعارة باعتبار قصد المشابهة في اللفظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد أعني مشفراً ليعبر في مطلق الشفة على ما سرح به الشيخ عبد القاهر) في أسرار البلاغة (فكذا إطلاق النطق على الدلالة) فإنه إذا أطلق عليها باعتبار علاقة اللزوم من غير قصد إلى التشبيه كان مجازاً مرسلًا وإذا أطلق عليها بعلاقة المشابهة كان إستعاراً (وحينئذ يصح التشبيه بالنطاق للاستعارة) على أحد الاعتبارين أي اعتبار علاقة المشابهة (فاستحسنه) أي بعض الأفاضل .

(ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى (ع) آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً للمداوة أي يقدر تشبيه المداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بملته أي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني) اي اخذه ابناً لهم (ونحو ذلك) مما يحصل من الالتقاط والحاصل انه شبه المداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالملة الغائية للالتقاط وهي محبة موسى لآل فرعون وإتحادهم له ابناً فإنه إنما حصلهم على التقاطه وكفالتهم له ما رجوه من انه يحبهم ويكون ابناً لهم فلما كان الحاصل بعد الالتقاط ضد ذلك من المداوة والحزن شبه ذلك بالملة الغائية التي رجوها (في الترتب على الالتقاط والحصول بعده) يعني الجامع ووجه الشبه بين المداوة والحزن وبين الملة الغائية التي رجوها ترتب كل على الالتقاط وإن كان الترتب في الملة الغائية رجائياً وفي المداوة والحزن فعلياً .

(ثم) أي بعد هذا التشبيه المذكور (استعمل في المداوة والحزن ما)
أي لفظ لام الملة الذي (كان حقه ان يستعمل في الملة الغائية فيكون الاستعارة في ما) أي في اللام (تبعاً للاستعارة في المجرور) اي المداوة والحزن .

(و) ليعلم ان (هذا الذي ذكره المصنف) في المفاء (مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لأنه لم يكن داعيتهم إلى الالتقاط ان يكون لهم عدواً وحزناً ولكن) كان داعيتهم (المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل فعله لأجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف) والجمهور أيضاً وإنما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه (لأن المشبه) كما علم سابقاً (يجب ان يكون متروكاً في الاستعارة على منحه سواء كانت استعارة أصلية

او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في مفهوم) اللفظ المذكور في الكلام بل في المصدر أو المتعلق حسبما فصلناه .

(نعم هذا) الذي ذكره المصنف (موجه على ان يكون استعارة بالكناية في تص المجرور لأنه اضر في النفس تشبيه العداوة) والحزن (بالعلة الغائية) يعني المحبة والتبني (ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه) أي على التشبيه المفسر في النفس (بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التحليل) وبعبارة أخرى جعل اللام قرينة على التشبيه لأن اللام من مختصات ما يكون علة غائية بنظر الفاعل المطلق ما يترتب على الفعل (فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لأنه ذكر المشبه اعني العداوة) والحزن (وأريد المشبه به اعني العلة الغائية) إي المحبة والتبني (إدعاء بقرينة لام التحليل) وسيأتي تفصيل مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية وإنكاره للاستعارة التبعية في أواخر الفصل الآتي مع توضيح منا إنشاء الله تعالى .

(فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك) بحيث يطابق رأي الجمهور والمصنف (لأنه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط) لأنفسهما كما قال المصنف اخذاً من كلام صاحب الكشف (بترتب علة الغائية) لا بنفس العلة الغائية للالتقاط اعني المحبة والتبني .

والحاصل انه شبه الترتب بالترتب لا المترتب بالمترتب (ثم إستعمل في المشبه) أي في ترتب العداوة والحزن (اللام الموضوع للادلة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة عليه) أي على هذا التحقيق (او لا في العلية والفرضية وببجيتها) جرت الاستعارة في اللام كما في نطقت الحال) والحال فاطقة حيث قلنا انه جرت الاستعارة او الا في المصدر ثم يشتق

منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل والصفة
تبعية .

(فصار حكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلية) كما
استعير الأسد لما يشبه الحيوان المفترس (والحاصل انه أن قدر التشبيه)
المضمّر في النفس أي في الذهن (في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف)
كالمجرور أعني العداوة والحزن على ما زعمه المصنف (فالاستعارة مكنية
وللحرف) يعني اللام (قرينة) على ذلك التشبيه (وهو إختيار السكاكي)
حسبما بيناه ويأتي في الفصل الآتي مفصلاً (كما إذا قدر في نطقت الحال
تشبيه الحال) في النفس (بالإنسان المتكلم ويكون نطقت قرينة) على ذلك
التشبيه (وإن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما أشبه
ذلك) كالاستعلاء والالصاق ونحوهما (فالاستعارة تبعية) حسب التحقيق الذي
أخترناه .

ولما كانت الاستعارة التبعية لا بد لها من قرينة لأنها مجاز كسائر
الاستعارات شرع في بيان قرينتها فقال (ومدار قرينتها أي قرينة الاستعارة
التبعية في الأولين أي الفعل وما يشتق منه على الفاعل) حاصله انه يدور
القرينة على الفاعل بمعنى ان اسناد الفعل وما يشتق منه يكون قرينة على
الاستعارة فيهما (نحو نطقت الحال) فاسناد نطقت الى الحال يكون قرينة على
ان المراد من نطقت ليس معناه الحقيقي بل المراد منه معناه المجازي أعني دلت
(فإن النطق الحقيقي لا يسند إلى الحال) لأن النطق يتوقف على اللسان والحال
ليس لها لسان .

فإن قلت فالقرينة حينئذ من قسم استحالة قيام المسند بالمسند اليه وقد
تقدم في بحث الإسناد الخبري إن ذلك من قرائن المجاز العقلي والكلام ههنا

في المجاز اللغوي •

قلت لا يضر ذلك لأن المقصود بالقرينة ما يصرف عن إرادة المعنى الحقيقي وهذه كذلك وإن صلحت للمجاز العقلي أيضاً فتبصر •

(او) على (المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيي السباحا فان القتل والأحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود) لأنها يحتاجان إلى البدن ذي الروح والبخل والجود لا بدن لهما ولا روح فالمراد بالقتل معناه المجازي وهو الأزالة وكذلك المراد بالأحياء معناه المجازي وهو الأظهار فالقرينة في هاتين الاستعارتين جمل البخل والسباح مفعولين •

(ونحو قول القطامي) بضم القاف :

لهم تلق قوما هم شر لأخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي

تقريبهم لهذميات لقد بهسا ما كان خاط عليهم كل زراد

اللهزم من الأسنة) جمع سنان (القاطع فأراد بلهذميات طعنت منسوبة إلى الأسنة القاطعة او أراد قصى الأسنة و) ياء (النسبة) في لهذميات (للمبالغة كاحمري) هذا جواب عما يمكن ان يقال ان المراد باللهذميات ان كان نفس الأسنة كان نسبة الشيء إلى نفسه وحاصل الجواب ان النسبة هنا للمبالغة في المنسوب بمعنى إنه لم يوجد أعلى منه حتى ينسب اليه فنسب إلى نفسه كما يقال للرجل شديد الحمرة احمري فزيدت الياء فيه لأفادة المبالغة في وصف الحمرة فما يقال من أن نسبة الشيء إلى نفسه ممنوعة إنما هو فيها لم يكن المقصود بالنسبة المبالغة وإلا فلا منع فتدبر •

(والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني أعني اللهذميات

قرينة على ان تقريبه إستعارة) بمعنى نطقهم وذلك لأن اللهذميات لا يصح تعلق القرى الحقيقي بها إذ هو تقديم الطعام للضيف فعلم ان المراد به هنا

ما يناسب اللهزيات وهو تقديم الطعنات في الحرب عند اللقاء أو تقديم
الأسنة فشبه تقديم الطعنات أو الأسنة بالقرى وهو تقديم الطعام للضيف
والجامع ووجه الشبه تقديم ما يصل من خارج إلى داخل وأستعير اسم القرى
لتقديم الطعنات أو الأسنة ثم اشتق من القرى الفعل اعني قريهم بمعنى تقدم
لهم الطعنات أو الأسنة على طريق الاستعارة التبعية .

(وقد يكون المفعولات بحيث يصلح كل منها قرينة كقول الحريري
واقرى) بضم الهزة وسكون القاف (المسامع اما فطقت) بفتح النون وضم
التاء (بيانا يقود الحرون الشموسا) الشاهد في مفعولي اقري (فان تعلق اقري
بكل من المسامع) وهو مفعوله الاول (والبيان) وهو مفعوله الثاني (دليل على
انه) أي اقري (استعارة) عن إيراد الكلام البليغ الذي يؤثر في كل من سمعه
فيتعظ ويتوب عن المعاصي ويعمل بالصالحات من الأعمال .

(او) مدار قرينتها (المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب)
الذي هو مجرور بالباء (قرينة على ان بشر استعارة) تهكمية وقد تقدم بيانها
في الاستعارة العنادية حيث قال أستعيرت البشارة التي هي الأخبار بما يظهر
سرور المخبر له للأنداز الذي هو ضدها بأدخاله في جنسها على سبيل التهمك
وكذا رأيت اسدا وانت تريد جباناً على الوجوه المذكورة هناك .

(او) مدار قرينتها (على الجميع اعني الفاعل والمفعول) الاول او الثاني
(والمجرور نحو قرى حرب بني فلان اعناق الأعادي بالسيوف طعنات) والشاهد
يعلم مما تقدم .

(وأما تمثيل السكاكي في ذلك) أي فيما كان مدار قرينتها على الجميع
بقول الشاعر :

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة إذا سرى النوى في الاجفان إيقافا

فغير صحيح لأن المجرور اعني في الأجفان متعلق بسرى لا بتقرى (فلا يصح ان يكون قرينة له .

(وما ذكره الشارح من انه) أي في الأجفان (قرينة على ان سرى إستعارة) عن غلبة النوم وجريانه في الأجفان فهو مجاز يعني إستعارة تبعية (لأن سرى في الحقيقة السير) بالأقدام (بالليل) وهذا المعنى غير حاصل للنوم (فليس) ما ذكره الشارح (بشيء) لأنه لا ينطبق على المقصود في المقام (لأن المقصود) في المقام (ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة) والبيت على ما ذكره نيس كذلك لأن الفاعل اعني الرياح والمفعول أعني الرياض قرينة للاستعارة في تفرى والمجرور قرينة للاستعارة في سرى فلا وحدة .

(وإنما قال مدار قرينتها) ولم يقل وقرينتها (على كذا) لأن القرينة لا تنحصر فيما ذكر (لجواز أن يكون القرينة غير ذلك كقرائن الأحوال) والقرائن العقلية (نحو قتلت زيدا إذا ضربته ضرباً شديداً) وهو حي يرزق .

والحاصل انه قال ومدار قرينتها على ما ذكر ولم يقل وقرينتها الفاعل والمفعول والمجرور إذ لو قال ذلك لاقتضى انحصار قرينة التبعية فيما ذكر لأنه قد سبق في علم المعاني ان الجملة المعرفة الطرفين تميد الحصر بخلاف قوله ومدار قرينتها على كذا فإنه لا يفيد الانحصار فيما ذكر لأن دوران الشيء على الشيء لا يقتضي ملازمته دائماً عند العرف لصحة إتصالك الدوران مثلاً يقال مدار عيش الطائفة الفلانية على التمر والشعير مثلاً ويصح أن يعيشوا بغيرهما فحاصل قوله ومدار قرينتها على ما ذكر انه الأكثر أو الأصل .

(واما القرينة في الحروف فغير منضبطة) والضابط فيها ان يكون تعلق الفعل أو ما يشتق منه بالمجرور غير مناسب من حيث المعنى فيعلم بذلك ان المراد معناه المناسب للمقام والمقامات مختلفة فتكون القرينة فيها غير منضبطة .

(والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ) بل باعتبار إقتران الملائم لأحد الطرفين وعلمه (ثلاثة أقسام لأجاء أن لم تقرر بشيء يلائم) أي بصفة أو تفريع يناسب (المستعار له والمستعار منه) هذا هو الأول (أو قرئت بما يلائم للمستعار له) هذا هو القسم الثاني (أو قرئت بما يلائم (المستعار منه) هذا هو القسم الثالث والقسم (الأول مطلقاً) وإنما سميت بذلك لكونها غير مقيدة بشيء مما يلائم المستعار له والمستعار منه (وهي ما لم تقرر بصفة) أي بصفة تلائم أي تناسب لأحد الطرفين (ولا تفريع أي تفريع كلام) يلائم لأحد الطرفين ويبان الصفة والتفريع هو قوله (مما يلائم المستعار له أو المستعار منه) .

والفرق بين الصفة والتفريع أن الملائم أن كان من بقية الكلام الذي فيه الاستعارة فهو صفة وإن كان كلاماً مستقلاً جيبى به بعد ذلك الكلام الذي فيه الاستعارة لكن كان الكلام الثاني مبنياً على الكلام الأول فتفريع مثلاً إن جعلت يرمي في قولنا رأيت أسداً يرمي قيدا للأسد للمدح ونحوه فيكون من بقية الكلام فهو صفة وإن جعلته جملة مستقلة مستأنفة أعني جواب سؤال مقدر كانه قيل أي شيء كان يفعل ذلك الأسد فقيل في الجواب يرمي فيكون تفريعاً ويأتي عن قريب إن من هذا القليل قوله تعالى فما ربحت تجارتهم بعد قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فظهر مما بينا أن الكلام الثاني إن كان مستقلاً فهو تفريع سواء كان بحرف تفريع أعني الفاء كالأية أو بدونه كالمثال .

(نحو عندي أسد) هذا مثال للاستعارة التي لم تقرر بشيء من الملائم وعندي قرينة للمجازية والاستعارة ووجهه ظاهر إذ لا يمتل عادة إن يكون عند المتكلم الأسد الحقيقي .

(والمراد بالعنفة) التي قلنا قد لا تقترن الاستعارة بها ولا بالتفريع فتكون مطلقة (المنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا التعت النحوي) الذي هو احد التوابع (على ما مر في بحث القصر) النسبة بينهما مفصلاً فراجع .
(و) القسم (الثاني) من الاقسام الثلاثة (مجردة) وإنما سميت بذلك لتجردها عن شيء من المبالغة في الاستعارة لأن هذا القسم صار بذكر ما يلائم المشبه أبعد من دعوى الاتحاد مع المشبه به كما هو اي الاتحاد مبني الاستعارة ومنه نشاء المبالغة .

(وهي) أي المجردة (ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله لي قول كثير) بالتصغير وهو شاعر معروف وإنما صفروه لشدة قصره حتى قيل في شأنه انه من حدثك إنه يزيد على ثلاثة اشبار فلا تصدقه (غمر الرداء اي كثير العطاء إستمارة الرداء للعطاء لأنه يصون عرض صاحبه) أي يصون ما يوجب مذمته وتمييزه وكل ما يكره عقلاً (كما يصون الرداء ما يلتقى عليه) من الغبار والدقائق والحر والبرد ومن كل ما يكره حساً (ثم وصفه) أي الرداء الذي هو المستعار منه (بالغمر) اي الكثرة (الذي يناسب) ويلائم (العطاء) الذي هو المستعار له فإنه يقال عطاء كثير أو قليل (دون الرداء) الذي هو المستعار منه فإنه لا يقال رداء كثير بل يقال رداء واسع أو ضيق (تجريداً للاستعارة اي لكون الاستعارة مجردة بالمعنى الذي ينشأ عنها) .

(والقرينة) على استعارة الرداء للعطاء (سياق الكلام) أي ما يساق إليه الكلام (اعني قوله إذا تبسم ضاحكاً اي) يكون التبسم حالكونه (شارعا في الضحك أخذاً فيه) .

لما كان التبسم دون الضحك فلم يكن الضحك مجامعاً له فسر به بشارعاً في الضحك فجعله حالاً وفي قواه تبسم ضاحكاً مدح بأنه وقور لا يتهنه وإنه

باش بسام في وجه المحتاجين فلا يكون عبوساً قهظيراً كما هو صفة اللام
والسفلة .

(وتبامه) أي تمام البيت (غلقت بفحكته رقاب المال يقال غلق بكسر
اللام (الرهن) أي المال المرهون (في يد المرتهن إذا لم يقدر) الراهن (على
إنفكاكه) أي الرهن (يعني إذا تبسم) المدح (غلقت رقاب امواله في أيدي
السائلين) أي يأخذون امواله بدون أن يأذن لهم وهو من حسن خلقه وكرمه
لا يقدر على نزعه من أيديهم وحاصله إنه يعلم أن للسائلين والمحتاجين حقاً في
امواله كما قال الله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فبذلك لا يأخذنا منهم
فصارت الاموال مرهونة عندهم وإنه عاجز عن اداء حقهم فذلك لم يقدر
على إنفكاكها من أيديهم .

وليعلم إنه قد أشير بقوله ثم وصفه بالغر الخ إلى أن البيت مثال
التجريد بالصفة وأما مثال التجريد بالتفريع فقد أشرنا إليه فيما سبق فلا تغفل (وعليه)
أي على القسم الثاني أي الاستعارة المجردة جاء قوله تعالى فاذاقها الله لباس
الجوع) لأنه أسترعير اللباس كما سيصرح لما يدرك عند الجوع والخوف من
الضر وإتضاع اللون وورثاة الهيئة .

ثم قرنت الاستعارة بالأذاقة التي تلائم المستعار له على وجه دقيق أشار
إليه الزمخشري حيث قال الأذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في
البلايا وما يمس منها يقولون ذاق فلان البؤس وإذاقه العذاب إتمى ولم تقرر
بما يلائم المستعار منه أعني اللباس (حيث لم يقل فكساها) حاصله إنه جعل
الاستعارة في الآية مجردة لا مرشحة (لأن الترشيح) وسيأتي بيانه (وإن كان
ابن بطلان) كما يأتي بيانه أيضاً (لكن الإدراك بالذوق) الذي ذكر في الآية ليكون
الاستعارة مجردة (يستلزم الإدراك باللمس) الذي يدل عليه الكسوة التي لم

تذكر في الآية إذ اللس كما ذكرناه سابقاً قوة سارية في جميع البدن حتى في جرم اللسان الذي محل النوق (من غير عكس) لأن الأحراك باللس لا يستلزم الأحراك بالنوق وذلك ظهر لا يحتاج إلى البيان (فكان في) ذكر (الأذاقة اشعاراً بشدة الإصابة) أي أصابه الجوع والخوف لأنها لي الأذاقة تدل على أصابتها وتأثيرها حتى في البطن (بمخلاف الكسوة) فتأمل جيداً .

(وإنا لم يقل طعم الجوع) بدل لباس الجوع حتى يكون المستعار منه الطعم دون اللبس فيكون الاستعارة مرشحة لكون الأذاقة حينئذ ملائمة للمستعار منه (لأنه) أي الطعم (وإن لائم) أي قاسب (الأذاقة) من دون حاجة إلى ما ذكرناه قلاً عن الزمخشري من الوجه البقيق (فهو) أي الطعم (منقوت) أي فاقد (لما يضيفه) لئلا (اللباس من يبان لن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن) مثل (عوم الملابس) فإن اللباس يسم جميع بدنه .

(فإن قيل للمستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وإنتفاع اللون وورائة الهيئة على ما مر) في أول بحث الاستعارة مفصلاً (والأذاقة) لكونها من خواص الملمومات (لأنما سب ذلك) المستعار له لأنه ليس من الملمومات (فكيف يكون تجريداً) لأن التجريد على ما بين إنما يكون إذا قرن بما يلائم المستعار له وهذا كما قلنا ليس كذلك .

(قلنا المراد بالأذاقة) ليس معناها المعارف المهود الذي يوجد باللسان بل المراد (أصابتها بذلك الأمر الحادث) عند الجوع والخوف (الذي أستير له اللباس كأنه قيل فأصابها بلباس من الجوع والخوف و) قد قلنا قلاً عن الزمخشري أن (الأذاقة) بهذا المعنى المناسب للمستعار له المذكور (جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر وأذاقه المذاب) وبهذا المعنى يقال في الفارسية (حلوا بكسى ده كه

محبت نجشيد بهاء (فتدبر جيداً .

إلى هنا كان مبنى الكلام على أن في الآية الشرفة إستارة واحدة (و) لكن (الذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية أن في لباس الجوع إستارتين أحدهما تصريحية) وجه التسمية التصريح بأسم المستعار منه كما يظهر ذلك من قوله (وهي إنه شبه ما غشى الإنسان) أي ستره أي احاط به أي عرض عليه (عند الجوع والخوف من بعض الحوادث) يعني الضر وإنتفاع اللون وراثته الهيئة على ما مر (باللباس لأشتماله على اللابس ثم أستعير له اللباس و) الاستعارة (الأخرى مكنية) سيأتي عن قريب وجه التسمية بذلك مفصلاً (وهو) أي المكنية في الآية (انه شبه ما يدرك من اثر الضر والألم) عند الجوع والخوف (بما يدرك من طعم المر والبشع) يقال طعام بشع فيه كراهة ومرارة كذا في المصباح فهو من عطف العام على الخاص (حتى أوقع عليه الأذاقة) أي جعلها قرينة على التشبيه المضمر في النفس (كذا في الكشف) في بيان الاستعارة في الآية .

(فعلى هذا) الأخير أي الاستعارة بالكناية (يكون) إثبات (الأذاقة) للمشبه اعني ما يدركه الإنسان عند الجوع والخوف (بمنزلة) إثبات (الافتقار للمنية فلا يكون ترشيحاً) لأن الترشيح إنما يعتبر بعد تمام الاستعارة والقرينة من تمتها (بل) تكون (إستعارة تخيلية) لأن التخيلية كما يأتي أن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر والأمر فيما نحن فيه كذلك إذ ليس فيما يحدث للإنسان عند الجوع والخوف شيء زائد متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه لفظ الأذاقة فتدبر جيداً .

(و) القسم. (الثالث مرشحة) وإنما سميت مرشحة لأنه روعي فيها جانب

المستعار منه فذكر ما يلائمه فزادت فائدة الاستعارة والمرشح المرئي من رشحه رباه ومن هنا يقال فلان يرشح للوزارة والمرئة ترشح ولدها إذا جعلت اللبن في فيه قليلاً قليلاً حتى يقوي على المص .

(وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاشتبدال (والاختيار) أي اختيار الضلال (ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء) الذي هو المستعار منه وقوله (من الربح) المنفى الذي بمعنى الخسران (والتجارة) بيان لما يلائم وسيأتي بعض الكلام في ذلك في تفسير السكاكي التخيلية في الاعتراض الثالث عليه (ونظير الترشيح بالصفة) بل عينه (قولك حاورت) أي كالت وجادلت وباحثت (بحراً) أي عالماً (زائراً متلاطم الامواج) فاستعار البحر للعالم المتقن ثم أتى بصفتين متلامتين للبحر الذي هو المستعار منه .

(وقد يجتمعان أي التجريد والترشيح) في استعارة واحدة (كقوله لدى اسد شاكى السلاح) أي تام السلاح (هذا) أي شاكى السلاح (تجريد لانه وصف يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم) يقال فلان مقلم الاظفار أي ضعيف (هذا) أي مجموع ما ذكر في المصراع الثاني خصوصاً له لبد (لأن هذا الوصف) الحاصل من المجموع (يلائم المستعار منه اعني الأسد الحقيقي) وقد تقدم في هذا البيت إعلال صرفي في أول بحث الاستعارة فتذكر .

(والترشيح ابلغ من) القسرين المتقدمين اعني (الإطلاق والتجريد و) كذا ابلغ (من جمع التجريد والترشيح) كما في البيت وإنما كان الترشيح ابلغ (لأشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه) وتقويته (لأن في) نفس (الاستعارة مبالغة في التشبيه) بسبب ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وسيأتي

بعض الكلام في ذلك في فصل حسن الاستعارة إنشاء الله تعالى (فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك) المذكور من المبالغة والادعاء (وتقوية له و) لأن (مبناه أي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء لن المستعار له نفس المستعار منه لاشيء مثبه به) أي لاشيء شبهه المتكلم بالمستعار منه (حتى انه) الضمير للشأن (يبنى) أي يجري (على علو القدر) والمنزلة (الذي يستعار له علو المكان (ما) أي شيء (يبنى على علو المكان) المراد بالبناء ذكر وصف يناسب المستعار منه (كقوله أي قول أبي تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر) في القصيدة (اباه) يسمي يذكر فيها مدح أبي خالد (و) الحاصل إن (هذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه) من حيث القدر والمنزلة :

ويصعد حتى ينظن الجحول بأن له حاجة في السماء

(فاستعار) الشاعر (الصعود) الذي هو علو المكان (لعلو القدر) والمنزلة (والارتقاء في مدارج الكمال) والشرف (ثم بني) أي جرى (عليه) أي علو القدر (ما) أي شيئاً (يبنى على علو المكان والارتقاء إلى السماء) وذلك لاشيء ظن الجحول أي الذي لأذكاء له ان له حاجة في السماء .

(فلولا ان قصده) أي قصد الشاعر (ان يتناسى التشبيه ويصر على إنكاره فيجمله صاعداً إلى السماء) حقيقة (من حيث المسافة المكائية) لا القدرية والكمالية (لما كان لهذا الكلام) أي لقوله حتى ينظن الجحول إلخ (وجه) وإلما خص هذا الظن بالجهول لأنه الذي يغنى عليه حال المدح فيظن ان له حاجة في السماء واما غيره فهو يعلم أن الله اغناه عما سواه فلا حاجة له في شيء أصلاً فلا ينظن ذلك الظن الباطل فتأمل .

(ونحوه أي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي

التشبيه) حتى كأنه لا يخطر غير المشبه به (ما مر) في أول بحث الاستعارة
(من التعجب في قوله :

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من شمس
(و) من (النهي عنه أي عن التعجب في قوله :

الأمعجوا من بلى غلاته قد زر ازواره على القمر
(لأنه لو لم يقصد تناهي التشبيه وإنكاره) بحيث لم يخطر غير المشبه به
أعني الشمس في البيت الأول والقمر في البيت الثاني (لما كان للتعجب) في
البيت الأول (أو النهي عنه) أي عن التعجب في البيت الثاني (وجه كما سبق)
بيان ذلك في الموضع المذكور .

وحاصله إنه لو لاتناسي التشبيه لا وجه للتعجب في البيت الأول إذ
لا عجب من تظليل إنسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية وإنما يتحقق
التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس التي في السماء وكذلك لا وجه
لنهي عن التعجب من بلى الغلالة في البيت الثاني لولا تناسي التشبيه وجعل
اللابس القمر الحقيقي لأن غيره لا يوجب ذلك أي البلى المذكور فيصح التعجب
فلا يصح النهي عنه .

(إلا أن مذهب التعجب) في البيت الأول إنما هو (إثبات وصف) يعني
التظليل الذي (يمتنع ثبوته المستعار له) يعني الإنسان الجميل (ومذهب النهي
عنه) أي عن التعجب في البيت الثاني (إثبات خاصة) وهي التأثير في بلى
الغلالة وهي (من خواص المستعار منه) يعني القمر الحقيقي فلذلك صح
النهي عن التعجب إذ لا تعجب في تأثير الشيء أثره الذي هو من خواصه .

وبعبارة أخرى مذهب التعجب في البيت الأول عكس مذهب النهي عنه
في البيت الثاني فإن التعجب في البيت الأول سببه إثبات مالا يناسب المستعار

منه والنهي عن التعجب سببه إثبات ما هو مناسب للمستعار منه فإنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس وهو متنع فلذا تعجب من تظليلها وفي الثاني قد أثبت بلى الغلالة مع القمر وهو من خواصه فلا يصح حينئذ ان يتمجب منه فلذا نهاهم عن التعجب من ذلك .

(ثم اشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام) أي لكون مبني الترشيح على تنامي التشبيه حتى إنه يبني على المستعار له أعني علو القدر ما يبني على المستعار منه أعني علو المكان (بقوله وإذا جاز البناء على الفرع أي المشبه به) أي الشمس في البيت الآتي (مع الاعتراف بالأصل) أي مع ذكر الأصل (أي المشبه) أي الضمير فيه العائد إلى المحبوبة أعني هي (وذلك) أي وإنما فسرنا الفرع بالمشبه به والأصل بالمشبه مع إنه خلاف ما اشتهر فيهما إذ ما اشتهر فيهما العكس أي كون الأصل المشبه به والفرع المشبه (لأن الأصل في التشبيه وإن كان هو المشبه به من جهة إنه أقوى وأعرف في وجه الشبه لكن المشبه أيضاً أصل من جهة أن الغرض من التشبيه كيان حاله أو مقداره في الأغلب (يعود إليه) وقد مر بيانه في بحث التشبيه (و) من جهة (إنه المقصود في الكلام بالأدب والنفي) فمن أجل ذلك فسرها بالتفسير المذكور .

(ومنهم من استبعد تسمية المشبه أصلاً والمشبه به فرعاً فزعم أن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع الاستمارة وهو) أي الزعم (غلط لأنه لا معنى للبناء على الاستمارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا) أي التفسير المذكور (صريح في الأيضاح) حيث قال وإذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه ثم استشهد بالبيت الآتي (ويدل عليه) أي على التفسير المذكور (لفظ المفتاح) أيضاً (وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف

بالاصل) أي المشبه يسوغون ان لا يبنوا إلا على الفرع) أي المشبه إذ لو كان مراده بالاصل التشبيه لكان تقدير كلامه وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالتشبيه وهذا معنى ركيك لا يناسب حمل كلامه عليه فحاصل الكلام في المقام إنه إذا جاز في التشبيه مع ذكر المشبه البناء على المشبه به (كما في قوله أي قول العباس الأحنف هي) أي المحبوبة (الشمس) والمراد إنها كالشمس فهو تشبيه لا استعارة لأنه يشترط فيها ان لا يذكر الطرفان على وجه ينبيء عن التشبيه وهما هنا مذكوران كذلك المشبه بضميره والمشبه به بلفظه .

والشاهد في قوله (مسكنها في السماء) حيث بناء الشاعر على المشبه به اعني الشمس مع الاعتراف بالمشبه اعني المحبوبة (عز) فعل (امر من عزاه) بمعنى (حمله على العزاء وهو الصبر) قال في المصباح عزى يعزى من باب تعب صبر على ما قابله وعزاية قلت أحسن الله عزائك أي رزقك الصبر الحسن والعزاء مثل سلام إسم من ذلك مثل سلم سلاماً كلم كلاماً وتعزى هو قصبر وشعاره ان يقول إنا لله وإنا إليه راجعون انتهى .

والشاعر يخاطب قصه ويقول احمل (التوادر) على العزاء أي الصبر (عزاء) أي صبراً (جميلاً) لعدم إمكان الوصول إلى تلك الشمس أي المحبوبة قد تقدم في أوائل الباب الثالث معنى الصبر الجميل فراجع ثم أكد عدم إمكان الوصول بقوله (فلن تستطيع انت إليها أي إلى الشمس الصمود ولن تستطيع الشمس إليك النزول وبحث تقديم الطرف) أي إليها وإليك (على المصدر) أي الصمود والنزول (قد سبق في شرح الديباجة) في شرح قول الخطيب وأكثرها للأصول جمعاً) وطاعله ان العامل في الطرف المتقدم المصدر المتأخر ان جوزنا تقديم الطرف على المصدر كما هو المختار وإلا فمحذوف يفسره المذكور .

(فمع جعله) أي مع عدم ذكر المشبه كما في ما نحن فيه أي الاستعارة (أولى) بالجواز (هذا جواب الشرط أعني قوله وإذا جاز) البناء على الفرع إلخ (أي فالبناء على الفرع) أي المشبه به (مع جحد الأصل) أي المشبه (كما في الاستعارة أولى بالجواز لأنه قد طوى فيها) أي في الاستعارة (ذكر الأصل أعني المشبه وجعل الكلام) الذي فيه الاستعارة خلوا عنه (أي عن الأصل أي المشبه (وجاء الحديث) أي الكلام (مع المشبه به) فقط كانه التمثيل هناك لأنه تنوسي التشبيه ويدعى أن المشبه نفس المشبه به لاشيء آخر يشبهه (فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه) أي على المشبه به .

وحاصل الكلام في المقام أن ذكر المشبه كما في قوله هي الشمس يناهي البناء المذكور لأن ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه المقتضى للبناء فإذا جاز البناء حينئذ فمع عدم ذكر المشبه الذي هو موجب لتناسي التشبيه أولى بالجواز .

(هذا) الذي ذكر من قول الخطيب أما المفرد فهو الكلمة المستعملة إلخ إلى هنا (هو المجاز المفرد وأما المجاز المركب فهو اللفظ) المركب فخرج المجاز العقلي فإنه ليس من قبيل اللفظ (المستعمل) فخرج الماهل (فيما أي في المعنى) المركب (الذي شبه بسماء) المركب (الأصلي أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ) المركب (بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد وأحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد) كالأسد في الرجل الشجاع لأنه ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد فتأمل .

وقوله (للمبالغة في التشبيه إشارة إلى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله) أي حاصل المجاز المركب (أن يشبه إحدى الصور بغير المنتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة

المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها للمبالغة في التشبيه كما يقال للتردد في أمر) يعني يتردد في فعله وتركه (إني أراك تقدم) تارة (رجلاً) بكسر الراء (وتؤخر) تلك الرجل تارة (أخرى) فالمراد بالرجل الأخرى هو الرجل الأولى المتقدمة بالذات وإنما سماها بأخرى باعتبار أن صفتها في المرة الثانية وهي التأخر غير صفتها في المرة الأولى أعني التقدم فالمقام نظير ما ذكرنا في المكررات في بحث المفعول المطلق في شرح قول ابن مالك ومنه ما يدعونه مؤكداً إلخ (وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع) بالخلافة (إلى مروان بن محمد وقد بلغه) أي الوليد (إنه) أي مروان (متوقف في البيعة له) أي لوليد (فإني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإذا اتاك كتابي فأعتمد على أيتهما) أي الرجلين (شئت) يعني اعتمد أما على الرجل المتقدمة يعني بايع وأما على الرجل المتأخرة يعني لا تبائع فأنت مخير في المبايعة وتركها (شبه) الوليد (صورة تردده) أي تردد مروان (في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد) الذهاب (فيؤخر) رجلاً (أخرى) أي الرجل الأولى بالمعنى الذي بيناه آنفاً .
(فأستعمل الكلام الدال على هذه الصورة) أي صورة تقدم رجل وتأخر أخرى منردداً (في تلك الصورة) أي صورة تردده في المبايعة (ووجه الشبه) بين الصورتين (وهو الاقدام تارة والأحجام) أي التأخر تارة (أخرى منتزع عن عدة أمور كما ترى) لأنه اعتبر فيه إقدام وتقدمه وإحجام وتأخره وقد مر في بحث التشبيه أن مثل ذلك مركب .

(وهذا أي المجاز المركب يسمى التشيل لأن وجهه منتزع من متعدد)
حسبما بيناه (على سبيل الاستمارة لأنه قد ذكر المشبه به وأريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستمارة) .

والحاصل ان المجاز المركب يسمى تشبيه التمثيل مقيداً بقولنا على سبيل
الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقاً) اي (من غير تقييد بقولنا على سبيل
الاستعارة) .

(و) ان قلت قد تقدم في بحث التشبيه ان التشبيه باعتبار وجهه يسمى
تمثيلاً ايضاً فكيف يمتاز هذه الاستعارة التي تسمى تمثيلاً مطلقاً عن التشبيه
الذي يسمى تمثيلاً ايضاً .

قلت (يمتاز) هذه الاستعارة (عن التشبيه بأن يقال له) اي للتشبيه
المتقدم في باب التشبيه (تشبيه تمثيل) بالاضافة (او تشبيه تمثيلي) بالقطع عن
الاضافة وبالتوصيف ويقال للاستعارة تمثيل من غير تقييد بشيء فيمتاز كل
واحد منهما عن الآخر .

(وهنا بحث وهو) كما يأتي في ذيل هذا البحث (ان) حصر المجاز المركب
في الاستعارة فقط عدول عن الصواب فان (المجاز المركب) مثل المجاز المفرد
(كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة) اي قد يكون مجازاً مرشلاً .
(وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص
كذلك وضع المركبات) باعتبار هيئاتها (لمعانيها التركيبية بحسب النوع) اي
نوع الهيئة وقد ذكرنا في باب شرح الكلام من المكررات ما يفيدك هنا
فراجع ان شئت (مثلاً هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للأخبار
بالاثبات) اي بآثبات القيام لزيد (فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له)
مثلاً إذا استعمل في مقام التعجب عن كونه قائماً او نحو ذلك مما تقدم في
آخر باب الانشاء (فلا بد) حينئذ (وإن يكون ذلك) الاستعمال في غير ما وضع
له (لعلاقة بين المعنيين) اي الموضوع له وغير الموضوع له (فاذا كانت العلاقة)
هي (المشابهة) بين المعنيين فاستعارة وإلا) اي وإن لم تكن العلاقة هي المشابهة

(فغير استعارة) أي مجاز مركب مرسل (كقوله هو أي مع المركب اليماني
مصعد البيت) الذي تقدم في بحث تعريف المسند اليه بالإضافة (فإن) هذا
(المركب) يعني جملة هو أي مع المركب إلخ موضوع للأخبار) يكون هواء
أي مهويه ومحبوبة مصعداً مع المركب اليماني وجسمه موثق ومقيد بمكة (و)
لكن هذا المركب لم يستعمل في معناه الموضوع له لأن (الغرض منه) كما
تقدم هناك (إظهار التحزن والتحصن) على مفارقة المحبوب اللازم ذلك التحزن
والتحصن للأخبار بالمفارقة لأن الأخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه إظهار التحزن
والتحصن فيصدق على هذا المركب إنه استعمل في غير الموضوع له لعلاقة
اللازمة لا المشابهة فلا يكون حقيقة ولا استعارة فيجب أن يكون مجازاً
مركباً مرسل (فحصر المجاز المركب في الاستعارة) كما يفهم ذلك الحصر من
إتيان المبتدأ أعني قوله وأما المجاز المركب معرفة باللام وقد تقدم في بحث
تعريف المسند أن ذلك يفيد الحصر (وتعريفه بما ذكر) مع كونه كما قلنا مفيداً
للحصر (عدول عن الصواب) فتأمل .

(ومنى فشى) أي كثر (استعماله أي استعمال المجاز المركب أو التمثيل
كذلك أي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه) أي تشبيه مضربه
بمعناه الأصلي (وإلا في معناه الأصلي سمي) المجاز المركب (مثلاً) بفتح التاء
وتمثيلاً ومثلاً بسكون التاء (ولهذا أي ولكون المثل نثيلاً فشا استعماله
على سبيل الاستعارة لا تغير الأمثال) عن الهيئة التي وردت عليها في الأصل
(لأن الاستعارة يجب أن يكون) عين (لفظ المشبه به المستعمل في المشبه)
الذي هو مضربه (فلو تطرق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا
يكون استعارة فلا يكون مثلاً) لأن الاستعارة أعم من المثل فإن المثل الفرد
الغاشي الاستعمال منه فإذا لم يكن استعارة لم يكن مثلاً لأن رفع الأعم

يستلزم رفع الأخصى .

(وتحقيق ذلك ان المستعار يجب أن يكون) عين (اللفظ الذي هو حق المشبه به) اي المستعار منه لكونه في الأصل موضوعاً له (اخذ منه عارية للمشبه) اي لمضربه اي الموضع الذي يضرب فيه المثل ويستعمل فيه لفظه وهو المستعار له (فلو وقع فيه تغيير لما كان هو) عين (اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا) اي لأجل كون الأمثال لا تغير (لا يلتفت في المثل إلى مضربه تذكيراً وتأييلاً وافراداً ونشئة وجمعاً بل إنما ينظر إلى مورد المثل) اي إلى معناه الأصلي (مثلاً إذا طلب) منك (رجل شيئاً ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبنة بكسر تاء الخطاب) وإن كان مخاطبك الآن رجلاً (لأن) هذا (المثل ورد في) خطاب (امرأة) كانت تحت شيخ كبير السن فسئله الطلاق فطلقها فزوجها شاب فقير فأشتت يوماً لبناً فأرسلت إلى الشيخ تستسقيه لبناً فقلد الشيخ للرسول قل لها في الصيف ضيعت اللبنة يعني لما سئلت الطلاق في الصيف اوجب ذلك ان لا يعطي لها لبناً فلما رجع الرسول واخبرها بما قاله الشيخ ضربت يدها على منكب زوجها وقالت ومذوقها خير يعني إن هذا الشاب الجميل واللبنة المذوق اي المزوج بالماء خير منك ومن لبنك الكثير وإنما خص الشيخ زمان الصيف لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف .

(واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبنة بالصيف على لفظ المتكلم) اي بضم تاء ضيعت وكذلك بتغيير الترتيب (فليس بمثل بل مأخوذ من) ذلك (المثل وإشارة إليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة إذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة) فالمستعار له واحدة من هذه الثلاثة والعلاقة الغرابة (كقوله مثلهم كشل الذي إستوقد ناراً اي حالهم

العجيب الشأن وكقوله تعالى وله المثل الأعلى اي له الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من المعجائب قصة الجنة العجيبة) إلى هنا كان الكلام في المجاز اللغوي .

فصل

(في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية) فاعلم إنه (قد اتفقت الآراء) أي آراء علماء البيان (على أن في مثل قولنا إظفار النية نسبت بفلان) امرآن أحدهما (إستعارة بالكناية و) الثاني (إستعارة تخيلية لكن اضطربت) تلك الآراء (في تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال أحدهما ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب إليه السكاكي وسيجيء بيانها) أما بيان ما يفهم من كلام القدماء فيأتي في هذا الفصل في قوله معناها الصحيح المذكور في كلام السلف إلخ وأما بيان ما ذهب إليه السكاكي فيأتي في الفصل الآتي عند قول الخطيب وعني بالمكنى عنها إلخ وسيجيء أيضاً إن مال هذين القولين إلى قول واحد (والثالث ما أورده المصنف) هنا .

(ولما كاتنا) أي الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية (امرين معنويين) أي فعلين من أفعال المتكلم القائمة بنفسه (غير داخلين في تعريف المجاز) أي في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من إرادته ووجه عدم دخولهما فيه أن المجازية من عوارض الالفاظ وهما عند المصنف ليستا بلفظين بل هما كما قلنا فعلاً من أفعال النفس أحدهما كما سيصرح التشبيه المفسر في النفس والآخر إثباته لوازم المشبه به للمشبه (أورد لهما فصلاً في ذيل بحث

الاستعارة تميها لأقسامها) أي أقسام الاستعارة (وتكميلاً للمعاني التي تطلق هي (أي الاستعارة عليها) أي على المعاني وهي ثلاثة الاستعارة المكنية والاستعارة التخيلية فلفظ الاستعارة يطلق على هذه المعاني الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظي لكن بعضها داخل في تعريف المجاز وهو المصراحة وبعضها غير داخل عند المصنف وهو القسمان الآخران .

(فقال وقد يضرر التشبيه في النفس أي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من أركانه) الأربعة (سوى المشبه) وسيأتي مثاله في قول أبي ذؤيب .
(فإن قلت قد سبق في) الخاتمة في تقسيم (التشبيه) بحسب القوة والضعف في المبالغة (ان ذكر المشبه به واجب البه وإن) الحاصل من (أقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الأركان) كلها أو بعضها (وتركها) كذلك .
(قلت ذلك إنما هو في التشبيه المصطلح) وهو ما لا يكون على وجه الاستعارة كما سبق في أول بحث التشبيه لا اللفوي (وقد سبق) عند تعريف التشبيه (ان المراد به) أي بالتشبيه المصطلح (غير الاستعارة بالكناية) وغير الاستعارة الحقيقية ولا على وجه التجريد فراجع ان شئت .
(و) إن قلت إذا أضرر التشبيه في النفس ولم يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه فكيف يفهم كونه تشبيهاً .

قلنا (يدل عليه أي على ذلك التشبيه المضرر في النفس بأن يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر) المختص بالمشبه به (فيسمى التشبيه المضرر في النفس إستعارة بالكناية أو) إستعارة (مكنياً عنها اما الكناية) أي تسمية التشبيه بالكناية (فلانه لم يصرح به) أي بالتشبيه (بل) أضرر في النفس و (إنما دل عليه بذكر خواصه) أي خواص المشبه به (ولوازمه) هذا عطف

للخواص (واما الاستعارة) أي تسمية التشبيه المضر في النفس بالاستعارة (فمجرد تسمية خالية عن المناسبة) لأن الاستعارة هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وههنا ليست كلمة استعملت في غير ما وضعت له إذ كل واحد من المشبه والمشبه به اعني المنية والسبع مثلاً استعمل فيما وضع له وسيأتي بيان ذلك عند قول الخطيب وعني بالمكنى عنها .

(ويسمى إثبات ذلك الأمر المختص بالمشبه به للمشبه إستعارة تخيلية لأنه قد إستعير للمشبه ذلك الأمر الذي يخص المشبه به وبه يكون كما له) في وجه الشبه وذلك إذا كان خارجاً عن وجه الشبه كما في البيت الاول الآتي وسيأتي بيانه (أو قوامه في وجه الشبه) وذلك إذا كان داخلًا في وجه الشبه كما في البيت الثاني الآتي وسيأتي بيانه أيضاً (ليخيل إنه من جنس المشبه به ثم ذلك الأمر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين أحدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فأشار إلى) الضرب (الاول بقوله كما في قول أبي ذؤيب الهذلي إذ المنية إثبت اختارها أي علق) لظفارها أي مكتتها فيمن جاء أجله (الفيت) لي وجلت (كل تسمية لا تنفع) عند ذلك الأنساب (والتسمية الخرزة) بفتح الخاء والراء المهملة وبعدها زلي معجمة مفتوحة (التي تجعل معاذة) المعاذة والتمويذ والموذة كلها بمعنى واحد وهي الشيء الذي يعلق على عنق الصبيان حفظاً لهم عن المين أو البجن على زعم عوام الناس .

(يعني إذا علق الموت مخله في شيء لينذهب به) أي ليملكه (بطلت عنده) أي وقت التعليق (الحيل) جمع حيلة (روى إنه هلك لأبي ذؤيب في عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا إلى مصر فراثهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله :

اودي بني واعقبوني حرة عند الرقاد وعبرة لا تقسح
حكى ابن الحسن بن علي (ع) أو عبد الله بن عباس على ما في بعض
الحواشي وهذا أقرب من حيث التاريخ (دخل على معاوية يموده) في مرض
موته (فلما راه معاوية قام وتجلد وانشد) :

بتجلدي للشامتين أريهم اني لرب الدهر لا اضعف
فأجابه الحسن (ع) او عبدالله (على الفور وقال وإذا المنية انشبت
اظفارها البيت) وذكر في تلك الحاشية إنه ما خرج من داره حتى سمع الناعية
عليه .

والشاهد في ان ابي ذؤيب (شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال
النفوس) في إهلاكها (بالقهر والغلبة) بحيث لا يمكن عند مجيئها اي المنية
مقاومتها ومدافعتها (من غير تفرقة بين نفاع) أي كثير النفع من البشر (وضرار)
أي كثير الضرر منهم (ولا رقة لمرحوم) أي لمن شأله ان يرحم (ولا بقيا على
ذي فضيلة) وذلك كما قيل بالعارسية :

مزن دم زحمت كه در وقت مرك ارسطو دهد جان چو بیچاره كرد
(فثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع
بدونها) اي بدون الاظفار وإنما يكون إثبات الاظفار (تحقيقاً للمبالغة في
التشبيه) اي لأجل تحقيق المبالغة الحاصلة من دعوى ان المشبه فرد من أفراد
المشبه به مع انه ليس للمنية أمر ثابت حساً او عقلاً يجري عليه اسم الاظفار
(فتشبيه المنية) في النفس (بالسبع إستعارة بالكناية وإثبات الاظفار للمنية
إستعارة تخيلية) .

إلى هنا كان الكلام في الأمر الذي يكون به كمال المشبه به (وأشار
إلى الثاني) أي إلى الأمر الذي يكون به قوام المشبه به (بقوله وكما في

قول الآخر :

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكايسة افطخ
وقبله .

لاتحسبن بشاشتني لك من رضى فو حق جودك اتني اتمسلق
والشاهد في ان الشاعر (شبه الحال بأنسان متكلم في الدلالة على المقصود) على ما تقدم بيانه في بحث الاستعارة التسمية (وهذا هو الاستعارة بالكناية فثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه أي في الانسان المتكلم وهذا) لي إثبات اللسان للحال (إستعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف) في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية (كل من لفظي الأظفار والمنية) وكذلك اللسان والحال (حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي) لأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضع له والأظفار والمنية ليستا كذلك على رأي المصنف لا السكاكي وسيأتي بيان ذلك عند تفسير السكاكي للتخيلية (وإنما المجاز إثبات شيء) لي الأظفار مثلاً (لشيء) أي المنية مثلاً وكذلك اللسان والحال (ليس هو) أي الشيء الاول (له) أي للشيء الثاني .

والحاصل ان المجاز إثبات الأظفار للمنية وإثبات اللسان للحال (وهذا) مجاز (عقلي) كإثبات الأنبات للربيع على ما سبق) في الباب الاول في بحث المجاز العقلي من إنه اسناد الفعل او معناه إلى غير ما هو له وقد تقدم هناك أيضاً ان المجاز العقلي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في إنه اما حقيقة واما مجاز فالأظفار والمنية باقيا على ما هما عليه من الحقيقة وكذلك الأثساب فتأمل جيداً .

(و) إن قلت ما المانع من ان يكون الاستعارتان المذكورتان مجازين قلت

(الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية) ليستا من قبيل اللفظ والكلمة بل هما (أمران معنويان وهما فعلاان للمتكلم) أحدهما التشبيه المضمر في النفس والثاني إثبات الأمر المختص حسبما مر آنفاً .

(و) الاستعارتان (يتلازمان في الكلام) بحيث (لا يتحقق أحدهما بدون الآخر لأن التخيلية يجب أن تكون قرينة للمكنية البتة) إذ بها يدل على التشبيه المضمر في النفس وإلا لا يعلم الغيب إلا الله (وهي) أي المكنية (يجب أن تكون قرينتها التخيلية البتة) فلاستلزام من الطرفين عند غير السكاكي وسيأتي ذلك عند تفسير التخيلية .

(فإن قلت) إذا كان رأي المصنف على التلازم بين المكنية والتخيلية حسبما قررت (فماذا يقول المصنف في) موضع قد وجدت التخيلية بدون المكنية وذلك (مثل قولنا انظار المنية الشيعة بالسبع اهلكك فلائاً) لأنه صرح فيه بالتشبيه ولم يضر في النفس حتى يكون مكنياً .

(قلت) يجوز (له) أي للمصنف (أن يقول) أولاً انا لانسلم صحة هذا المثال لأنه مثال مخترع لم يصدر عن البلغاء الذين عليهم المحول في إثبات القواعد وقد يأتي التصريح بذلك عند بيان تفسير السكاكي الاستعارة التخيلية وثانياً (بعد تسليم هذا الكلام) أي هذا المثال فله أن يقول (إنه ترشيح للتشبيه) والترشيح للتشبيه أن يؤتى بوصف ملائم للمشبه به كالانظار في المثال الملائمة للسبع فليس هنا استعارة مكنية بل مجرد تشبيه (كما يسمى اطولكن في قوله (ص) اسرعكن لحوقاً بي اطولكن يداً ترشيحاً للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة قيل وهذا الحديث من معجزاته (ص) حيث اخبر بأن أول من يموت عقبه من نسائه هي زينب وهي كانت اسخاهن) والترشيح للمجاز أن يؤتى بوصف ملائم للمعنى الحقيقي كالاطولية الملائمة للمضمر المخصوص والترشيح

للاستعارة ان يوتي بوصف ملائم للمستعار منه وقد تقدم مثاله الى هنا كان الكلام في قول المصنف .

(فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية) من إنها التشبيه المضمرة في النفس (لامستند له في كلام السلف) لأنه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكره المصنف (ولا هو يبتني على مناسبة لقوية) لأن إضمار التشبيه ليس فيه نقل اللفظ إلى غير معناه حتى يكون مناسباً لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز (وكأنه إستنباط منه فما تفسيرها) أي تفسير الاستعارة بالكناية (الصحيح) المقبول عند اهل الفن .

(قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف) أي القدماء (هو ان لا يصرح بذكر) نفس لفظ (المستعار) يعني السبع مثلاً (بل) يصرح ويقتصر (بذكر رديفه) أي رديف المستعار (ولازمه الدال عليه) يعني الاظفار مثلاً (فالمقصود بقولنا اظفار المنية) ثبتت بفلان (استعارة السبع للمنية كأستعارة) لفظ (الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسداً يرمي لكنا لم نصرح بذكر) لفظ (المستعار اعني) لفظ (السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه) كالأظفار مثلاً (لينتقل منه) أي اللازم (الى المقصود) أي الى السبع الذي هو الملزوم للأظفار (كما هو شأن الكناية) من ذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم وحاصله الاشارة إلى المقصود من دون تصريح به وهذا معنى صحيح مناسب لاغبار عليه فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية (والجامع الاغتيال بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين قناع وضرار فتم اركان الاستعارة وصح التسمية بالكناية أيضاً لعدم التصريح بالمقصود .

(وبهذا) الوجه الصحيح عند السلف (يشرح كلام صاحب الكشف في)

تفسير (قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع إستعمل النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجبل على سبيل الاستعارة لما فيه) أي في العهد (من ثبات الوصلة بين المتعاهدين) روى ان ابن التيهان قال في بيعة العقبة يارسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها بك فتخشى ان الله اعرك واظهرك ان ترجع إلى قومك فاستعمل ابن التيهان الحبال في اليهود .

والحاصل انه شبه العهد بالجبل في النفس بجامع الربط والاتصال في كل منهما فان العهد يربط بين المتعاهدين كما يربط الشئان بالجبل فالمستعار في الآية الجبل والمستعار له العهد كما ان المستعار في المثال السبع والمستعار له المنية فلم يصرح بذكر المستعار اعني الجبل بل صرح بذكر رديفه ولازمه اعني النقض لأن النقض كما في المصباح ابطال برم الجبل يقال نقضت الجبل أي حلت برمه ونقضت ما ابرمه إذا ابطلته (وهذا) أي السكوت عن ذكر المستعار والأشارة إليه بذكر رديفه ولازمه (من أسرار البلاغة ولطائفها) وحاصله كما قلنا (ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا) ويشيروا إليه (بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز) والأشارة (على مكانه) أي على ثبوت معنى المستعار للمستعار له (نحو) زيد (شجاع يفترس أقرانه ففيه) أي في ترك ذكر المشبه به اعني الأسد وذكر الافتراض الذي هو لازم الأسد (تنبيه) وإشارة (على ان الشجاع أسد هذا كلامه) أي كلام صاحب الكشف وهو كما ترى موافق لما عليه السلف فالمراد من السلف هو صاحب الكشف ومن قبله ومن تبعه (وهو) أي كلام صاحب الكشف (صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا) كالجبل في الآية والسبع في المثال (المرموز إليه) أي إلى اسم المستعار المتروك (بذكر لوازمه) كالنقض في

الآية وكالافتقار في المثال (لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية) وهي كما تقدم في اول الفصل ان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجري عليه اسم الامر (بل قد تكون) تلك القرينة استعارة (تحقيقية) وهي كما مر في اول بحث الاستعارة ان يكون ذلك الامر معلوماً حساً او عقلاً بحيث يمكن ان ينص عليه ويشار اليه إشارة حسية أو عقلية (كاستعارة النقض) بالمعنى المتقدم آنفاً (لأبطال العهد) إلى هنا كان الكلام فيما يفهم من كلام القدماء فلم يبق من الأقوال في الاستعارة بالكناية إلا ما ذهب إليه السكاكي (وسيجيء الكلام) في الفصل الآتي (على ما ذكره السكاكي) إنشاء الله تعالى .

(وأما الشيخ عبد القاهر فلم يشر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية) اي لم يذكره في كتابه بهذا الاسم (وإنما دل) كلامه (على ان في قولنا افتقار المنية إستعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها) اي الافتقار التي ليست للمنية (بناء على تشبيهها) اي تشبيه المنية (بما له الافتقار وهو السبع وهذا) الذي يدل عليه كلام الشيخ (قريب مما ذكره المصنف في) الاستعارة (التخيلية) إذ ليس للمنية شيء موجود حساً او عقلاً يكون مشبهاً بالافتقار بل هو امر موجود في المنية على سبيل التوهم (وذلك) أي وجه القرب (إنه) اي الشيخ (قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما أن ينتقل الاسم عن مسماه) اي عن معناه الحقيقي (إلى امر) اي معنى مجازي (متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسداً اي رجلاً شجاعاً) فإن الرجل الشجاع امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه .

(والثاني ان يؤخذ الاسم) أي ينقل (عن حقيقته ويوضع) اي يستعمل

(موضعا لا يبين فيه) اي ذلك الموضع (شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لييد :

وغداة ريح فد كشفت ورقة إذا صبحت بيد الشمال زمامها
الشمال ريح تجبيء من الجهة المقابلة للجنوب والشاهد فيه أن الشاعر
(جعل للشمال يدا من غير أن يشير إلى معنى) اي إلى شيء (فيجري عليه
اسم اليد) وبعبارة أخرى ليس في الشمال شيء يشار إليه ويجري عليه اسم
الييد (ولهذا لا يصح أن يقال إذا صبحت) غداة الريح (بشيء مثل اليد للشمال)
إذ ليس هنا شيء موجود نجمله المشبه به (كما) يصح أن (يقال رأيت رجلا
مثل الأسد) فإن الأسد الذي هو المشبه به موجود .

والحاصل إنه لا يصح التشبيه لعدم تمامية الأركان (وإنما يتأني لك
التشبيه في هذا البيت بعد أن تغير الطريقة فتقول إذا صبحت الشمال ولها في
قوة تأثيرها في الغداة شبه بالمالك) للشيء (في تصرف الشيء بيده فتجد
الشبه المنتزع) من بين الشمال والمالك لا يلتصق من المستعار نفسه) اي من اليد
نفسها (بل مما يضاف) المستعار (إليه) اي من الشمال والحاصل أن الشبهة
لا تعقل ولا تحصل في ذهنك من اليد لتبتهاء شيء هو ثابت للشمال بل الشبهة
تعقل وتحصل في ذهنك من نفس الشمال والمالك (لأنك تجعل) نفس (الشمال
مثل ذي اليد من الأحياء) في تصرف الشيء بيده (فتجعل المستعار له اعني
الشأن) التي هي الشبهة بالمالك (ذا شيء) منوهم (وغرضك) من التشبيه
(إن ثبت له) أي للمستعار له اعني الشمال (حكم من يكون له ذلك الشيء)
وبعبارة أخرى (غرضك أن يثبت للشمال حكم المالك الذي يكون له اليد اعني
يثبت للشمال التصرف في الأشياء كتصرف الأحياء (وقال) الشيخ (ايضا لاخلاف
في أن لفظ اليد استعارة مع أنه لم ينتقل عن شيء الى شيء) في الشمال

(إذ ليس المعنى على أنه شبه شيئاً) موجوداً محققاً في الشمال (باليد وإنما المعنى على أنه) أي لبيد (أراد أن يثبت) أي إن يخترع بالقوة الواهنة للشمال يداً) كما مر في انياب الأغوال فظهر مما بيناه إنه أخذ الاسم أي اليد ووضعه موضعاً لا يتبين فيه شيء يشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم فتدبر جيداً .

(وكذا) أي مثل ولن نطقت إلخ (قول زهير) أي مثله في كون الاستعارة بالكناية والتخييلية فيها مما يكون به قوام وجه الشبه وسيأتي وجه تكرار المثال بعيد هذا (صحاً أي سلاً) مأخوذ من السلو وهو زوال المشق والحزن فأستعمل صحاً بمعنى سلاً (مجازاً) لأن صحاً مأخوذ (من الصحو خلاف السكر) والحاصل أن الصحو الأفافة من السكر. فأستعمله الشاعر بمعنى السلو مجازاً فالمراد زوال المشق من القلب والرجوع عنه والخلاص عن الأحران التي تحصل للعاشق فحاصل المعنى إنه تخلص (القلب) أي الفؤاد (عن) حب (سلسى) والميل إليها (واقصر) أي ترك (باطله) أراد بباطل القلب ميله إلى الحب والمشق والهوى (يقال اقصر) فلان (عن الشيء) الفلاني (إذا أقطع عنه أي تركه وإمتنع عنه قيل هو) أي قوله اقصر باطله (على القلب) أي على المكس أي الفؤاد (عن باطله ولا حاجة إليه) أي إلى القول بالقلب (لصحة أن يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله) الأصلي وهو الخلو عن المحبة والمشق والميل إلى الهوى (وعرى) أي صار عرياً (أفراس) جمع فرس الحيوان المعروف (الصبي) أي الميل إلى الجهل حاصل المعنى كما يأتي عن قريب أن كل ما كان يفعله القلب زمن المشق زال عنه وبقي عرياً كالفرس العاري عن السرج (و) عرى (رواحله) أي رواحل الصبي والرواحل جمع راحلة وهي ما يركب من الأبل في الاسفار .

(هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية أوردته تبييناً على أن من التخييلية ما يحتمل أن تكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على) الاستعارة (التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة) عند المصنف لقوله كما مر بالاستلزام بينهما (فأشار أولاً إلى بيان) الاستعارة (التخييلية) في البيت (وقال أراد زهير إنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة) أي زمن عشق سلمي (من الجهل والنفي) أي سوء الاعتقاد وسوء الأفعال (واعرض عن معاودته) أي رجوعه إلى ما كان يرتكبه في زمن المحبة (فبطلت الآتية أي الآت ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته) يرجع إلى ما كان يرتكبه (فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالبحج والتجارة) والحاصل إنه شبه في نفسه الميل إلى الجهل والنفي بجهة من الجهات التي يقصده المسافر كالبحج والتجارة ونحوهما فالمراد بالجهة ما يتوجه إليه المسافر لتحصيل غرض من الأغراض (قضى) أي حصل ووجد (منها أي من تلك الجهة الوطر) أي الغرض الحامل على إرتكاب السفر (فأهملت الآتية) أي فلما قضى من تلك الجهة الوطر أهملت الآتية الموصلة إليها مثل الأفراس والرواحل والأعوان والاقوات السفرية ومثل جواز السفر في زماننا ونحو ذلك (ووجه الشبه) بين الصبي وجهة المسير (الاشتغال التام به) أي بتحصيل الغرض من الصبي والمسير إلى الجهة (وركوب المسالك الصعبة فيه) أي في كل من الصبا والمسير (غير مبال بهلكة ولا متحرز عن معركة وهذا التشبيه المفسر في النفس إستعارة بالكناية فأثبت له) أي للصبا (أي بعد أن شبه الصبي بالجهة المذكورة أثبت له بعض ما يختص تلك الجهة) .
حاصله إنه أثبت للمشبه الذي هو المستعار له بعض ما يختص المشبه به الذي هو المستعار منه (اعني الأفراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير

والنفر فإثبات الأفراس والرواحل) نظير إثبات الاظفار للمنية (استعارة تخیيلية فالصبي على هذا من الصبوة) أي من الناقص الواوي كالدعوة (معنى الميل إلى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة أي مال إلى الجهل والفتوة كذا في الصحاح) والفتوة هي المروة والكرم وقد تستعمل في إستيلاء اللذات وهو المراد هنا (لا من الصباء بفتح الصاد) مع المد أي ليس مأخوذاً من المهور اللام (يقال صبيء صباء مثل سمع سماعة لي لعب مع الصبيان) .

وإنما كان الصبي في البيت مأخوذاً من الأول أي الناقص الواوي لا من الثاني أي المهور اللام لأن المناسب تشبيه الجاهل المقصر في أفعاله بالسافر القاضي وطره من سفره لاتشبيه حال الصبي والطفل بذلك ولأن قول الشاعر صحا القلب عن سلمى يدل على أن حاله المشق والمحنة لا اللعب مع الصبيان والعشق والمحبة لا يحصل في زمن الصياء والطفولة .

(وأشار إلى) بيان الاستعارة (التحقيق بقوله ويحتمل إنه أي زهيراً أراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها) أي للنفوس أي القوى التي يحملها على الاستيلاء أو القوى التي تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والجهد لأرواحاني وإبدني وإلى ذلك أشار بعضهم بقوله :

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أي مفسدة

وإلى هذا المعنى الأخير أشار بقوله (أو أراد بها الأسباب التي قلما تتأخذ) أي تجتمع وتثق بعضها مع بعض مأخوذ من قولهم تأخذت هذه الأمور إذا أخذ بعضها بعضاً بعض فحاصل المعنى أن هذه الأسباب قلما يعين بعضها بعضاً (في إتباع النفي إلا أو أن الصبي وعنوان الشباب) أي أواه (مثل المال والمئال) بضم الميم أي ما يطلب وينال وعطفه على الدال من عطف العام على

الخاص (و) عطف (الأعوان والأخوان) عليه بالعكس .

فشبه زهير دواعي النفوس وشهواتها المتحققة في الإنسان أو الأسباب المتحققة فيه وله بالأفراس بجامع لأن كلاهما آلة وسبب لتحصيل ما يتحصل الإنسان في تحصيله المشتقة واستعار اسم المثنى به للمثنى (فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها) أي المستعار له (عقلاً) وذلك (إذا أريد بها) أي بالأفراس والرواحل الدواعي والقوى التي هي مبدء الأفعال التي تصدر من الإنسان زمن الشباب (و) لتحقق معناها (حساً) وذلك (إذا أريد بها) أي بالأفراس والرواحل (أسباب إتياع النوى) والهوى .

(ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفاً لما ذكره المصنف في عدة مواضع وهي حسبما يأتي بيانها مع التصسف الآتي ثمانية) يشير إليها بعد نقل كلام صاحب المفتاح (أراد) المصنف (أن يشير إليها) أي إلى تلك البياض طبقاً لكلام صاحب المفتاح (وإلى ما فيها) من القيود المحتاجة إلى البيان والتوضيح (و) إلى (ما عليها) من الردود والأشكال الثمانية التي يأتي بيانها مفصلاً (فوضع لذلك) المذكور (فصلاً وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) المراد بها ما قابل العقلية التي تقدم في الباب الأول من إنها إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له وحينئذ تشمل اللغوية الحقيقة العرفية والشرعية (بالكلمة) هي جنس خرج عنه اللفظ المهمل وغير اللفظ مطلقاً (المستعملة) فصل خرج به الكلمة الموضوعية قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازاً على ما تقدم بيانه في أول بحث الحقيقة والمجاز (فيما) أي في المعنى الذي وضعت (الكلمة) (له) أي للمعنى (من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الأخير) أي بالفصل

الأخير (وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستمارة) وهذا الاحتراز بناء (على اصح القولين) في الاستمارة (وهو القول بأن الاستمارة) كلفظ الأسد في لقيت اسداً في الحمام او رأيت اسداً يرمى مراداً به الرجل الشجاع (مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي) يعني الرجل الشجاع (فلا بد من الاحتراز منها واما على القول الآخر وهو إنها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في أمر عقلي وهو جعل غير الأسد) اي الرجل الشجاع (اسداً وإن اللفظ) حينئذ (يستعمل فيما وضع له فيكون) لفظ الأسد (حقيقة لغوية) وقد مر تحقيق ذلك عند قول الخطيب وفيل إنها مجاز عقلي إلخ (فلا يصح الاحتراز عنها) فحينئذ يخرج بهذا القيد الأخير المجاز المرسل فقط (فإنها أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستمارة لأنها مستعملة فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفاً وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستمارة بل الأبد) في إخراجها (من التقييد بقولنا من غير تأويل) إذ لا يخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها للمشبه بتأويل أي بالادعاء المذكور .

والحاصل إن السكاكي لما بنى تعريفه على هذا القول الأصح وهو إن الاستمارة مجاز لغوي احتاج لزيادة قيد لإخراجها وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لتأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستمارة فيه تأويل وادعاء وهذا هو المراد بقوله من غير تأويل .

(هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك (لأنه قال وإنما ذكرت هذا القيد) يعني من غير تأويل ليحترز به عن الاستمارة) لأنها ليست مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل (فني

الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له) لكن ليس الاستعمال فيها من غير تأويل بل بالتأويل والادعاء المذكور اعني ادعاء دخوله في الموضوع له بجمله فرداً من افراده فهذا القيد الأخير أعني من غير تأويل ذكر ليحترز به عن الاستعارة إلى هنا لأغبار على كلامه حسبما أوضحناه وإنما الكلام في متعلق قوله (على أصح القولين) في الاستعارة (ويأتي بيانه ثم قال السكاكي (ولا نسيها) أي لانسي الاستعارة (حقيقة بل مجازاً لغوية لبناء دعوى كون اللفظ المستعار) يعني لفظ المنية مثلاً (موضوعاً للمستعار له) يعني السبع مثلاً (على ضرب من التأويل) والادعاء (والظاهر ان قوله على أصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق) في أول بحث الاستعارة (من ان الاختلاف إنما هو في كونها مجازاً لغوية) كما اختاره المصنف تبعاً للجمهور (أم مجازاً (عقلية) كما اختاره السكاكي ومتابعوه وقد تقدم بيان ذلك هناك (لا في كونها مستعملة فيما وضعت له) وذلك (الاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة) أما على القول بالمجاز اللغوي فلما يأتي في تعريف المجاز من إنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق وأما على القول بالمجاز العقلي فلأنها حينئذ حقيقة لغوية مستعملة فيما وضعت له بالتحقيق بناء على ما اختاره بعضهم لا السكاكي وإن نسب إليه اشتباهاً هذا كله إذا أريد بالوضع فيما وضعت له الوضع في الجملة (ولو أريد الوضع بالتحقيق فهو) أي كون الاستعارة موضوعاً له بالتحقيق (ليس أصح القولين وإن كان) ذلك أصح القولين (فكيف يخرج بقوله من غير تأويل) بل يجب ان يدخل لأن معنى من غير تأويل الوضع بالتحقيق (فليتأمل) فإن المقام يحتاج إلى مزيد تأمل ودقة نظر.

(فالوجه) الصحيح (ان يتعلق) قوله على اصح القولين (يقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب) حينئذ (كون الكلام قلقتا) أي مضطرباً وذلك لوقوع الفصل بالاجنبي بين المتعلق بالكسر اعني قوله على اصح القولين والمتعلق بالفتح اعني قوله ليحترز .

(وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها والمراد بنوع حقيقتها حسبما سيصرح اللغوية إن كانت حقيقة لغوية او الشرعية إن كانت شرعية او العرفية إن كانت عرفية وبعبارة أخرى لو كان نوع حقيقة تلك الكلمة لغوية تكون الكلمة مستعملة في غير معناها اللغوي فتكون مجازاً لغوياً وذلك كاستعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع وعلى هذا القياس الشرعية والعرفية يعني لو كان نوع حقيقة تلك الكلمة شرعياً تكون الكلمة مستعملة في غير معناها الشرعي كاستعمال الصلوة في الدعاء فتكون مجازاً شرعياً ولو كان نوع حقيقتها عرفياً يكون الكلمة مستعملة في غير معناها العرفي كاستعمال الدابة فيما يلعب على الارض فتكون الكلمة مجازاً عرفياً عاماً او خاصاً لأنها موضوعة في العرف لذوي القوائم الاربعة لكن كل ذلك (مع قرينة مائة عن إرادة معناها) الحقيقي (في ذلك النوع) الذي أوضحناه لك .

(والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير) تعلقاً معنوياً وذلك بأن يكون نعنا للغير فحينئذ يكون تعلقه النحوي بالعامل المحذوف وجوباً او تعلقاً نحوياً وذلك بأن يكون الغير بمعنى المخاير (واللام في الغير للمهد) والمعهود غير ماهي موضوعة له (اي) الكلمة (المستعملة في معنى) يكون (غير المعنى الذي) تكون (الكلمة موضوعة له في اللغة أو الشرع او العرف) حالكون ذلك الغير (غيراً بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغوية

يكون الكلمة قد استملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازاً لنوة وعلى هذا القياس (الشرعي والعرفي) وقد بيناها آتياً .

(ولما كان هذا القيد بطوله) بنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع إنه أوضح) من هذا القيد (و) ذلك لأنه (ادل على المقصود) وإنما كان ادل لأن قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه أن المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أي كونها حقيقة لنوة فقط أو شرعية أو عرفية كذلك مع أن المراد ما هو أعم من ذلك بخلاف قولنا في اصطلاح به التخاطب فإنه ليس فيه ذلك التوهم لأن التخاطب أعم من أن يكون المستعمل لنوة أو شرعية أو عرفية فتأمل جيداً .

(إقامه المصنف مقامه) أي أقام قولنا في اصطلاح به التخاطب مقام هذا القيد (فقال في غير ما وضعت) الكلمة له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أي إرادة معناها في ذلك (الاصطلاح) الذي به التخاطب . (و أتى السكاكي بقيد التحقيق أي قيد) السكاكي (الوضع في قوله غير ما وضعت بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستمارة التي هي مجاز لغوي على ما مر) في أول هذا الفصل (من إنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل في التعريف) أي تعريف المجاز (إذ لا يصدق عليها إنها مستعملة في غير ما وضعت له) لأنها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل بل مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهي مستعملة فيما وضعت له في الجملة فمجرد قولنا في غير ما وضعت له لا يدخلها في التعريف فلا بد في إدخالها في التعريف من تقييد الوضع بالتحقيق .

(هذا) أي الاحتياج إلى التقييد لإدخال الاستمارة (واضح لكن عيونه

في هذا المقام قلقة) بل ظاهرها فاسد (لأنه قال وقولي بالتحقيق إحتراز عن أن لا تخرج الاستعارة وهذا) بظاهرها (فاسد لأنه) أي قوله بالتحقيق (إحتراز عن خروج الاستعارة) عن تعريف المجاز (لا يعني عدم خروجها) لأن الاستعارة عنده وفقاً للجمهور قسم من المجاز وإن اشتبه ذلك على كثير من الأعلام وقد نقلنا في الباب الأول عند قول الخطيب وانكره السكاكي إنه قال وإني بناء على قولي وهنا وقولي ذلك في فصل الاستعارة التبعية وقولي في المجاز الراجع إلى حكم الكلمة (أي المجاز في الأعراب نحو وجاء ربك) على ما سبق أجمل المجاز كله لغوياً (فيجب) في تصحيح ظاهر كلامه إن تكون لا زائدة مثله في قوله تعالى لتلا يعلم) أهل الكتاب قاله ابن هشام في المغنى في حرف اللام في الثالث من أوجه لا .

(وقال) السكاكي (أيضاً وقولي استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها إعتراز عما إذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له) فيما يكون الكلمة موضوعاً بالنسبة إلى غير نوع حقيقتها أي في اصطلاح آخر غير اصطلاح المتكلم (لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها) أي في اصطلاح المتكلم (كما إذا استعمل صاحب اللغة لفظ الفائط) وهو موضوع في اللغة للمطمئن من الأرض الواسع (في فضلات الإنسان مجازاً أو صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازاً أو صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازاً وهذا أيضاً في الظاهر فاسد لأن مثل هذا مجاز) وإن كان في اصطلاح غير المستعمل حقيقة (فكيف يصح الإحتراز عنه) مع كونه من أقسام المعرف (فلا بد هنا من حذف مضاف) بين لفظة عن ولفظة ما (أي إحتراز عن خروج ما إذا اتفق) كون الكلمة مستعملة إلخ (أو نحو ذلك) مما يكون مفاده عدم خروج هذا القسم من المجاز .

(ورد مذكروه السكاكي بأن الوضع وما اشتق منه) كالموضوع له ووضعت
وأمثالهما (إذا اطلق) لي لم يقيد بالتحقيق ولا بالتأويل (لا يتناول الوضع
لتأويل) حتى يحتاج إلى زيادة قوله بالتحقيق ليكون الخارج عن تعريف
المجاز هو الوضع الحقيقي فقط فيبقى التأويلي داخلاً فيه وبعبارة أخرى
المطلق عند الإطلاق ينصرف إلى الفرد الأكمل والفرد الأكمل هو الوضع
الحقيقي فلا يتناول الوضع لتأويل و (لأنه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ
بأزاء المعنى بنفسه وقال قولي بنفسه إحتراز عن المجاز المعين بأزاء معناه)
المجازي (بقرينة) كيرمى وفي الحمام ونحوهما (ولاشك أن دلالة الأسد على
الرجل الشجاع وتعيينه بأزائه إنما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة إلى
تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل) لأخراج الاستعارة (وفي تعريف
المجاز بالتحقيق) لأدخال الاستعارة (اللهم إلا أن يراد زيادة الإيضاح كما يقال
جاء الإنسان الناطق بالتصريح بهضه لدفع توهم إمكان حمله على معنى آخر
لاتسميم الحد وإن أراد ذلك) أي زيادة الإيضاح (فقوله ليحتراز عن كذا وكذا
مبنى على تجوز وتسامح) وقدينا التجوز والتسامح أعني جعل لازمة في الأول
وتقدير مضاف في الثاني .

(واجيب) عن الرد المذكور (بأننا لأنسلم إن الوضع عند الإطلاق لا يتناول
الوضع بالتأويل) بل الوضع عند الإطلاق يشمل أيضاً لأن الوضع صار
مشتركا لفظياً بين معنيين ~~مختلفين~~ الأصلي أعني التحقيق والثاني العارضي أعني
التأويلي فعلى هذا يحتاج في تعريف الحقيقة إلى قوله من غير تأويل لأخراج
الاستعارة وفي تعريف المجاز إلى قوله بالتحقيق لأدخالها بناء على أصح
القولين فيها .

(و) أما (التقييد بقولنا بنفسه) فهو (إنما يصح للاحتراز عن المجاز المرسل)

فقط (لا عن الاستعارة لأن تعيين اللفظ في الاستعارة) إنما هو (بأزاء المعنى
بنفسه) غاية الأمر أن ذلك (بحسب الادعاء) والتأويل (و) اما (نصب القرينة)
فهي الاستعارة (إنما هو لتعيين اللالة) على غير المتعارف وهي القسم المتعارف
أعني الحيوان المفترس (فلا ينافي) نصب القرينة (الوضع) لنير المتعارف أعني
الرجل الشجاع (كما في المشترك) حسبما بين في تعريف الوضع عند قول
الخطيب دون المشترك (فإن المستعير) أي التكلم الذي يقول رأيت إسداً
يرمي (يعني أن أفراد الأسد قبلان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة إنما
هو لتعني المتعارف ليتبين المراد أعني غير المتعارف لا لتعني الأسد مطلقاً)
متطوعاً كان أو غير متعارف (ويلاً) أي وإن ينافي نصب القرينة الوضع
(لا يستقيم الادعاء المذكور) لأنه يصير لنوا (فلا يكون استعارة ولا يخفى
عليك ضعف هذا الكلام) اما أولاً فلأن المطلق ينصرف إلى الفرد الأكمل
فلا يتناول الوضع عند الإطلاق الوضع التأويلي فلا يصح أصل الجواب
فلا بد من التسليم واما ثانياً فلأن عبارة المفتاح سريع في أن قيد بنفسها
لأخراج مطلق المجاز عن تعريف الوضع فلا يصح قول المجيب أن التقييد بقولنا
بنفسه إنما يصلح للأحرار عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة فراجع عبارة
المفتاح إن شئت واما ثالثاً فلأن الاستعارة إنما يدل على معناها بالقرينة والادعاء
المذكور لا يوجب كون دلالتها على غير المتعارف بنفسها وهذا ظاهر لأخفاء فيه
فلا يصح قول المجيب لأن تعيين اللفظ إلغ هذا .

(ورد أيضاً ما ذكره) الشكاكي (بأن التقييد بأصطلاح به التخاطب أو
ما يؤدي معناه) كقول السكاكي بالنسبة إلى نوع حقيقتها (كما لا بد منه في
تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في
الدعاء مجازاً فكذلك لا بد منه) أي من التقييد بأصطلاح به التخاطب أو ما

يؤدي معناه (في تعريف الحقيقة ايضاً ليخرج عنه) اي عن تعريف الحقيقة (نحو هذا اللفظ) أي لفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً (لأنه مستعمل في ما وضع له في الجملة) أي في بعض الاصطلاحات وهو اصطلاح المخاطب بعرف اللغة لأن الدعاء ما وضع لفظ الصلوة في اصطلاحه (وإن لم يكن) الدعاء (ما وضع له) للفظ الصلوة (في هذا الاصطلاح) اي في اصطلاح المخاطب بعرف الشرع لأنه وضع في اصطلاحه للأركان المخصوصة . (و) إن قلت قول السكاكي في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع يعني عن التقييد بأصطلاح به التخاطب فإن استعمال اللفظ فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب إنما يكون بتأويل في وضعه فالمخاطب بعرف الشرع إذا استعمل لفظ الصلوة في الدعاء فهو خارج عن تعريف الحقيقة لأن استعماله فيه وإن كان استعمالاً في ما وضع له في الجملة أي في اصطلاح المخاطب بعرف اللغة لكنه بتأويل في الوضع فلا يحتاج في إخراجه من تعريف الحقيقة إلى التقييد بأصطلاح به التخاطب .

قلت ليس الأمر كذلك لأنه (لاتأويل في هذا الوضع) أي في وضع لفظ الصلوة للدعاء في اللغة (لما عرفت من معنى التأويل) في الوضع (ولأنه) عطف على قوله لما عرفت اي ولأنه أي التأويل في الوضع لا يكون في سائر اقسام المجاز فهو اي التأويل في الوضع (مختص بإخراج الاستعارة) كما صرح بذلك حيث قال وإنما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة (فإهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مغل به) فإنه لو لم يذكر هذا القيد لكان غير مانع حسبما بيناه .

(ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد) المخرج عن تعريف الحقيقة لنحو لفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً (في تعريفها)

أي في تعريف الحقيقة (إنما يمكن بهذه العبارة اغني قولنا في اصطلاح به
التخاطب بالإعبارة المفتاح إذ لو قيل (الحقيقة (هي الكلمة المستعملة فيما وضعت
له إستعمالاً فيه بالنسبة إلى نوع حقيقتها او) قيل الحقيقة هي الكلمة
المستعملة فيما وضعت له إستعمالاً فيه بالنسبة (إلى نوع مجازها لزوم) على
كلا القولين (الدور) أي توقف الشيء على نفسه (أما) الدور (على) القول
(الاول فظاهر) وذلك لاتحاد المرف بالمفتح والمرف بالكسر نظراً إلى قوله
بالنسبة إلى نوع حقيقتها (وأما على) القول (الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة
في تعريف المجاز) لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهذا
دور ظاهر .

(وما يقال من إن هذا القيد) أي في اصطلاح به التخاطب (مراد في
تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث
عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لاسيما في
التعريفات) للزوم اختلال التعريف بذلك وذلك لأن التعريفات يجب أن يكون
كل واحد منها مستقلاً منقطعاً عن غيره فلا يصح الاكتفاء والحوالة إلى ما
ذكر في غيره إذ لا دلالة جلية بذلك على ما حذف منه وذلك لكمال العناية فيها
ببيان الماهية والحاصل إنه لايجوز أن يترك قيد من تعريف ويتكل في فهمه
على ما في تعريف آخر وقد ذكرنا وجوه الاختلال في الفن الاول في ذيل قول
التفتازاني وإنما عدل عن تعريف صاحب المفتاح إلخ فراجع إن شئت .

(وكذا) لا ينبغي أن يلتفت إلى (ما يقال أن تعريف الوضع بلام المهد
اغني عن هذا القيد) وبعبارة أخرى أن اللام في قوله في تعريف
الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام المهد والمهدود هو الوضع
الذي وقع بسبه التخاطب والوضع الذي وقع بسبه التخاطب هو

وضع الاصطلاح الذي وقع به التخاطب فلا حاجة إلى زيادة قيد في اصطلاح به التخاطب .

(لأننا نقول المهور هو) مطلق (الوضع الذي إستعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع) سواء كان الوضع الذي وقع به التخاطب ام غيره (لا) خصوص (الوضع الذي وقع فيه التخاطب إذ لا دلالة) للفظ الوضع المطلق (عليه) أي على هذا الوضع الخاص اعني الوضع الذي فيه وقع التخاطب .

والحاصل إن المهور هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ومن المعلوم بداهة إنه يدل على مطلق الوضع لأن الاستعمال إنما يقتدر إلى مطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع في اصطلاح وقع فيه التخاطب ومن غيره فإذا كان المراد المهور وهو أعم فلا إشعار له بالأخص الذي هو الوضع في اصطلاح وقع التخاطب فلا يخرج بالوضع المهور نحو لفظ الصلوة إذا إستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً إذ معنى التعريف حينئذ ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق ولا شك ان لفظ الصلوة إذ إستعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق إنه كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصالح بالنفوي لأن المهور ليس فيها دلالة وإشعار على الوضع الذي وقع فيه التخاطب (ولو سلم ذلك) الدلالة والإشعار يكون فيه خفاء (فلا يتم) أي فلا يرتفع الخفاء عن التعريف (ايضاً حتى يقيد الموضوع في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع فيه التخاطب ولا نعني بفساد التعريف سوى هذا) الخفاء .

(بل الجواب) الصحيح التام (ان الامور التي تختلف بأختلاف الاضافات)

والاعتبارات (الأبد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيراً ما يحذف من اللفظ لأنسباق الذهن إليه من العلم بكونه إضافياً) أي اعتبارياً (كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس) وقد بين بيانه أول هذا الفن (ومعلوم أن الكلمة) الواحدة تختلف باختلاف الإضافات والاعتبارات كلفظ الصلوة (بالنسبة إلى معنى واحد) كالدعاء مثلاً (أيضاً قد في محله (و) كما حذفه (المتقدمون من تعريفات الدلالات الثلاث) وقد تقدم تكون حقيقة) وذلك في عرف اللغة (و) قد تكون (مجازاً) وذلك في عرف الشرع (لكن) هذا الاختلاف (بحسب وضعين) مختلفين (كما مر) بيان ذلك آنفاً (فالمعنى) أي معنى التعريف (هنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة أي مع قطع النظر عن امر) أي وضع (آخر له) أو المعنى مع قطع النظر عن القرينة وهذا أرجح نظراً إلى ما يأتي (لأسيما أن تعليق الحكم بالوصف) وهو فيما نحن فيه الموضوعية (مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيّب سائله أي من حيث إنه جواد) لا يتصف بالتخييب لأن المنافي للتخييب هو الجود فهو العلة لنفي التخييب وأما لو روعي مصداق الجواد من دون وصف الجود وكونه إنساناً صح منه التخييب لعروض البخل له فمسلمية القضية إنما هي باعتبار الوصف وهكذا قولنا العادل يقتدي به في الصلوة فتبصر .

وفي النسخة التي عندي تكرر قوله (فالمعنى هنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو) لفظ (الصلوة إذا استعملها الشارع في الدعاء لأن استعماله) أي الشارع (إياها) أي الصلوة (في الدعاء ليس من حيث إنها موضوعة للدعاء وإلا) أي وإن كان استعماله في الدعاء من حيث إنها موضوعة للدعاء

(لما احتيج إلى القرينة بل) إستعماله فيه (من حيث أن الدعاء لازم للموضوع له) لزوم الجزء للكل .

(لا يقال فعلى هذا) أي فعلى اعتبار الحيثية وكون تعليق الحكم مشعراً بالحيثية (ينبغي أن يترك القيد) أي قيد في إصطلاح به التخاطب أو ما يؤدي معناه (في تعريف المجاز أيضاً) كما تركه في تعريف الحقيقة (لأننا نقول أولاً الأصل هو ذكر القيد) فلا نزاع فيه وإنما النزاع في إرتكاب خلاف الأصل (وما ذكرنا إنما هو إعتذار عن تركه) لكونه خلاف الأصل .

(وثانياً إنه لو ترك) القيد (في تعريف المجاز لصار المعنى) أي معنى تعريف المجاز (إنه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له من حيث أنه غير ما هي موضوعه له و) الحال إن (إستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث إنه غير الموضوع له بل من حيث إنه متعلق) أي مرتبط (بالموضوع له بنوع علاقة) من أنواع العلاقة (مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له فهذا) أي فلأجل عدم صحة الحيثية في تعريف المجاز وصحتها في تعريف الحقيقة (جاز تركه) أي ترك القيد في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل) حتى يعرف أن إستعمال اللفظ مجازاً في غير ما وضع له كالجزم أو اللزوم أو نحوهما ليس من حيث أنه غير ما وضع له بل من حيث إنه متعلق ومرتبط بالموضوع له ومجبب فيه ذكر القيد حتى لا يتوهم أن الإستعمال في المجاز من حيث الغيرية لا من حيث التعلق والارتباط فتدبر جيداً .

(واعترض) على السكاكي (أيضاً بأن تعريفه للمجاز يدخل فيه اللفظ) إذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيراً إلى فارس صدق على لفظ الكتاب إنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له (فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح) حتى يخرج ذلك (واجب) أنه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن إرادة معناها) أي

معنى الكلمة (إذ لا ينصب) الغالط (في الغلط قرينة على عدم إرادة الموضوع له) لأن نصب القرينة من الأفعال الاختيارية والفعل الاختياري مسبوق بالقصد والشعور والإرادة وذلك مفقود في الغلط لأن الغالط لا يقصد نصب قرينة تدل على عدم إرادته معنى الفرس (وهذا) الجواب (غلط لأن إشارته إلى الكتاب حيث يقول حذ هذا الفرس مشيراً إلى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على أنه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له) يعني الحيوان الصاهل بل أراد غير معناه اعني المشار إليه وهو الكتاب (وكذا إذا قال) الغالط (اكتب هذا الفرس) .
ومما يجب أن يعلم في المقام أن الاعتراض بتناول تعريف المجاز للغلط إنما يرد أن كان المراد بالغلط سبق اللسان لأن الغالط حينئذ قد استعمل لفظ الفرس في المثالين في الكتاب وإن كان المراد به الخطأ في الاعتقاد بأن زعم الغالط أن لفظ الفرس وضع للكتاب أو توهم بسبب ظلمة ونحوها أن الكتاب فرس فلا يرد الاعتراض لأن الغالط حينئذ أطلق الفرس بزعمه على معناه الموضوع له .

(وقسم السكاكي) الفرض من نقل هذا الكلام إلى قوله وعد التمثيل منها الاعتراض عليه بقوله الآتي ورد بأنه مستلزم للتركيب المنافي للأفراد وما قبل الاعتراض كله تمهيد له (المجاز اللغوي) إحتراز عن المجاز العقلي (الراجع إلى معنى الكلمة) إحتراز عن المجاز اللغوي الراجع إلى حكم الكلمة أي إلى إعرابها نحو وجاء ربك وبياتي بيانه (المتضمن للفائدة) إحتراز عن المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة الغير المتضمن للفائدة نحو قطعت مرسنه أي آتفه فإن المرسن كما تقدم غير مرة موضوع للآلف المقيد اعني آتف البعير فاستعماله في الآتف المطلق من قبيل إطلاق المقيد في المطلق مجاز خال عن الفائدة لأن المعنى الأصلي للمرسن موجود في ضمن المعنى الذي

إستعمل فيه الآن وفيه نظر لأنه ان عني فائدة مخصصة كالمبالغة في التشبيه عند اقتضاء المقام إياه كما في الاستعارة وكأطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد إقامته مقامه للأشعار بأن لذلك الجزء خصوصية الكل وإنه لا يتم إلا به كالعين يطلق مجازاً مرسلًا على الرينة فهو مسلم ولكن لا يفيد نفي مطلق الفائدة حتى يكون قسيماً لكل ما يفيد هاتين القائمتين أو غيرهما وإن أريد إنه لا فائدة فيه أصلاً لم يسلم فإن المجاز مطلقاً لا يخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هي دلالة على معناه كدعوى الشيء بالدليل المفيد للتقرر في الذهن حيث تضمن معنى الاصل إذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه إلى لازمه •

(إلى الاستعارة) اعم من التصريحية والمكنية كما سيصرح بذلك عن قريب (وغيرها) والباء في قوله (به) سببية أي بسبب ان المجاز (إن تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة وإلا) أي وإن لم يتضمن المبالغة في التشبيه (فغير استعارة) أي فمجاز مرسل •

(وعرف) السكاكي (الاستعارة) بالمعنى المصدري كما يظهر من قوله (بأن تذكر) أنت اسم (أحد طرفي التشبيه) كلفظ الاسد مثلاً (وتريد) أنت (به أي بالطرف المذكور) الطرف (الآخر أي الطرف المتزود) كالرجل الشعاع مثلاً حالكونك (مدعية دخول المشبه) أي الرجل الشعاع (في جنس المشبه به) أي الاسد وذلك (كما تقول في الحمام اسد وأنت تريد به) أي بلفظ الاسد (الرجل الشعاع مدعية إنه من جنس الأسود) على ما مر من جعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف (فتثبت له ما يخص المشبه به وهو) أي ما يخص المشبه به (اسم جنسه) أي لفظ الاسد الذي هو اسم لجنس الحيوان المفترس •

(وكما تقول انثبت المنية اغتارها وانت تريد بالمنية) اي بلفظ المنية (السبع) المعروف الذي يمتال كل من يصادفه بالقهر والغلبة من غير خرقه بين قطاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة وقد تقدم ذلك في نصل تحتوي معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية (بإدعاء السبعية لها) اي للنية (فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو) اي ما يخص المشبه به (الاطغار) .

وليعلم انه لما كان كلام السكاكي يشمل ما إذا كان الطرف المذكور اسم المشبه به وما إذا كان الطرف المذكور اسم المشبه أتى بشالين الأول للأول والثاني للثاني (فالشجاع) في المثال الأول. (قد اكسى اسم الأسد كما إكتسب الحيولن المفترس والمنية) في الشال الثاني (قد برزت) وظهرت في عالم المعنى (مع الاطغار في معرض السبع معها) أي مع الاطغار في إنه) اي السبع (كذلك ينبغي) اي ينبغي ان يكون له مذهب واظغار ليكمل فيه الأهلاك لمن يصادفه (كما هو) أي البروز المذكور (شأن العارية فان المستعير) اي الذي ليس مالكا للشيء (يبرز مع العارية في معرض المستعار منه) أي الذي هو مالك للشيء فهما (لايتفاوتان إلا بأن احدهما) وهو المستعار منه (مالك) للعارية (والآخر) وهو المستعير ليس (بمالك) للعارية .

(ويسمى) ذاته (المشبه به) اعني مصداقه (سواء كان هو) الطرف (المذكور) كما في المثال الأول (أو) كان هو الطرف (المتروك) كما في المثال الثاني (مستعاراً منه ويسمى اسم المشبه به) أي لفظه في الصورتين اي سواء كان مذكوراً كالمثال الأول أو متروكاً كالمثال الثاني (مستعاراً) فالمستعار في المثال الأول هو لفظ الأسد وفي المثال الثاني هو لفظ السبع ومعنى كون لفظ السبع مستعاراً مع إنه متروك إنه يستحق ان يكون مستعاراً لكنه ترك

وجيء بل لازم المشبه به اعني الالطار (ويسمى) مصداق (المشبه بالمشبه به)
في الصورتين (مستعاراً له) والوجه في صورة تركه ما تقدم .
(هذا كلامه وهو) كما بيناه (دال على ان المستعار منه في الاستعارة
بالكناية هو) مصداق (السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له)
هو (المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعراً بأن المستعار هو الالطار
مثلاً) .

واني يعجبني ان انقل بعض كلامه المشعر بذلك حتى يظهر لك وجه
الاشعار قال في مفتتح الفصل الثالث من المفتاح الاستعارة هي ان تذكر أحد
طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به
دالاً على ذلك بأثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول في الحمام اسد
وأنت تريد به الشجاع مدعيًا إنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع ما يخص
المشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بأفراده في الذكر او كما
تقول إن المنية اثبتت اظفارها وأنت تريد بالمنية السبع بدعاء السبعية لها
وإنكار ان تكون شيئاً غير سبع فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الالطار
وسمي هذا النوع من المجاز استعارة لمكان التناسب بينه وبين معنى الاستعارة
وذلك أنا متى ادعينا في المشبه كونه داخلياً في حقيقة المشبه به فرداً من
افرادها برز فيما صادف من جانب المشبه به سواء كان اسم جنسه وحقيقته
او لازماً من لوازمها في معرض نفس المشبه به نظراً إلى ظاهر الحال من
الدعوى فالشجاع حال دعوى كونه فرداً من افراد حقيقة الأسد يكتسي اسم
الاسد إكتساء الهيكل المخصوص إياه نظراً إلى الدعوى والمنية حال دعوى
كونها داخلة في حقيقة السبع إذا اثبت لها مذهب او قاب ظهرت مع ذلك
ظهور نفس السبع معه في إنه كذلك ينبغي وكذلك الصورة المتوهمة على
شكل المذهب او الناب مع المنية المدعى إنها سبع تبرز في تسميتها بأسم

المخلب بروز الصورة المتحققة المسماة بأسم المخلب من غير فرق نظر إلى الدعوى وهذا شأن العارية فإن المستعير يبرز معها في معرض المستعار منه لا يتناوتان إلا في أن أحدهما إذا فتن عنها مالك والآخر ليس كذلك انتهى .
فما نقلنا من كلامه ولا سيما الفقرة الأخيرة منه اعني قوله وكذلك الصورة المتهمة إلى قوله في تسميتهما بأسم المخلب إلخ فيه إشعار بأن المستعار هو لفظ الاظفار لأنه كما سيصرح الخطيب والتفتازاني عنقريب نقلاً عن السكاكي جعل اسماً للصورة المتهمة في المنية كما جعل لفظ الأسد اسماً للرجل الشجاع فتدبر جيداً .

(وسيجيء من كلامه) حيث يقول الخطيب وعني بالمكنى عنها إلخ (ما ينافي جميع ذلك) فإن كلامه هناك يدل على أن المستعار هو لفظ المنية المعبر به عن السبع إلا دعائي وإنكار أن تكون غير سبع بقرينة إضافة الاظفار التي هي من خواص السبع إليها (فقي الجلة قد وقع منه) أي من السكاكي (على زعم القوم) لا في الواقع (خبط في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية) إذ صار له في المستعار على ما ذكرنا أقوالاً ثلاثة والمستفاد من أحدها أن المستعار هو المشبه به المتروك أعني السبع ومن الثاني إنه المشبه المذكور وهو الاظفار ومن الثالث أيضاً المشبه المذكور لكنه المنية والمتحصل من هذه الأقوال إن في كلامه تناقضاً لأن كلامه في بعضها وهو القول الأول على أن المستعار هو المشبه به المتروك وفي بعضها وهو القولان الآخران يدل على إنه المشبه المذكور وهذا تناقض واضح هذا كله على زعم القوم ولكن سيجيء من التفتازاني في ذيل قول الخطيب وعني بالمكنى عنها وجه الجمع والتوفيق بين هذه الأقوال بحيث يرتفع الاشكال والله العالم بحقيقة الحال .
(وقسمها أي قسم السكاكي الاستعارة إلى المصريح بها والمكنى عنها

وعني بالمرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به) كالمثال الاول من المثاليين المتقدمين ولا يخفى ما في كلامه من التسامح لأن كون الطرف مشبهاً او مشبهاً به ليس هو المصحح بها او المكنى عنها لأن المصحح بها والمكنى عنها هو اللفظ لا الكون المذكور .

(وجعل منها اي من الاستعارة المصحح بها) الا من الاستعارة المكنية لأن المشبه به في المكنية لا يكون إلا تخيلياً لأن المشبه في قولنا انشبت النية افتقارها هو النية والمشبه به الفرد المجازي من السبع أعني الموت المتخيل إنه سبع لا السبع الحقيقي كذا قيل فتأمل .

(تحقيقية وتخيلية) وسيأتي تفسير كل واحدة منهما بعيد هذا (وإنما لم يقل قسمها اليهما) المشعر بأحصارها في التفسير بل عدل إلى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شيء آخر غيرهما (لأن المتبادر إلى الفهم من التحقيقية والتخيلية ما يكون) كذلك (على القطع) والجزم بحيث يتيقن بكونه احدهما (وهو) أي السكاكي (قد ذكر قسماً آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتحقيق كما ذكرنا) في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية (في بيت زهير) صحا القلب إلخ .

هو (النية وكلامه في مناسبة التسمية) الذي ذكر التفتازاني خلاصته هنا (ووفر التحقيقية بها من) في اول بحث الاستعارة (أي بما يكون المشبه المتروك متحققاً حساً او عقلاً وعد التشيل على سبيل الاستعارة كما) تقدم في المجاز المركب (في قولك أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) وقد تقدم بيان ذلك هناك (منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصحح بها التحقيقية مع القطع) لا المحتملة للتحقيق والتخيل (ومن الامثلة) للتحقيقية (استعارة وصف احدى الصورتين المتترعتين من امور) متمددة (لوصف صورة

أخرى) المراد من الوصف الأول اللفظ لأن اللفظ بمنزلة وصف يكتسبه المعنى وإنما قلنا ان المراد من الوصف الأول اللفظ لأن المستعار ابداً هو اللفظ والمراد من الوصف الثاني البيان اي بيان صورة المعنى فالبيان هو المستعار له . وحاصله كما تقدم هناك ان يشبه احدى الصورتين المتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى اذ الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما فعل الوليد ابن يزيد فإنه شبه صورة تردد مروان في البيعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد الذهاب فيؤخر تلك الرجل تارة أخرى فاستعار اللفظ الدال على الصورة المشبه بها لبيان الصورة المشبهة اعني التردد في البيعة .

(ورد ذلك) اي رد عد التمثيل من التحقيقية (بأنه اي التمثيل مستلزم للتركيب المتنافي للأفراد) الذي هو لازم للاستعارة التحقيقية ولذلك جعلوه اي التمثيل كما تقدم من اقسام المجاز المركب (فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لأن تنافي اللوازم تدل على تنافي الملزومات وإلا) اي وإن لم تدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات وذلك بأن يجتمع الملزومات كلن يجتمع في ما نحن فيه الاستعارة والتمثيل (لزم اجتماع) اللازمين (المتنافيين) أي الافراد والتركيب (ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم) واجتماع اللازمين المتنافيين كالأفراد والتركيب محال بالبدهة لادائه لاجتماع النقيضين وهو الأفراد واللاافراد الأول باعتبار الاستعارة والثاني باعتبار التمثيل والتركيب واللاتركيب الأول باعتبار التمثيل والثاني باعتبار الاستعارة فتدبر جيداً .

(وجوابه إنه) أي السكاكي (عد التمثيل قسماً من مطلق الاستعارة)

التصريحية التحقيقية الشاملة للأفرادية والتركيبية (لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد) فلا مانع من كون مطلق الاستعارة التحقيقية تشيلاً مستلزماً للتركيب ولا يلزم من ذلك الجمع بين المتنافيين بل يلزم الجمع بين المقسم والقسم ولا مانع منه بل ذلك واجب كما لا يخفى .

(و) ان قيل ان السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة إلى الاستعارة وغيرها وسمي هذا المجاز المتضمن للفائدة المنقسم إلى الاستعارة وغيرها لغوية وعرف اللغوي بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلزم ان يكون الاستعارة التي هي قسم من المجاز المتضمن للفائدة مفرداً لأنه كلمة وكل كلمة مفرد لأنه قد بين في المنطق ان لازم الأعم لازم للأخص وإذا كانت الاستعارة قسماً من المفرد فيلزم على عد التمثيل من الاستعارة كون المركب مفرد وهو باطل فيصح رد الخطيب .

قلت (لا يلزم من قسمة المجاز المفرد) المتضمن للفائدة الذي هو قسم من المجاز المطلق (إلى الاستعارة وغيرها ان يكون كل إستعارة مجازاً مفرداً) وذلك لأن الاستعارة ليست أخص مطلقاً من المجاز المفرد بل بينها وبين المجاز المفرد عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في نحو الأسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد عن الاستعارة في نحو العين تطلق على الربيثة مجازاً مرسلًا وتنفرد الاستعارة عن المجاز المفرد فيما نحن فيه اعني اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى .

فاذا ثبت ان بين الاستعارة وبين المجاز المفرد عمومًا من وجه صح غد التمثيل قسماً من مطلق الاستعارة وبعبارة اخرى صح تقسيم مطلق الاستعارة إلى التمثيل وغيره فتستلزم الاستعارة التركيب في التمثيل وتستلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد على الاستعارة إنما هو في غير التمثيل

لا في التمثيل الذي هو مستلزم للتركيب المنافي للأفراد .

فالمقام (كما يقال الأبيض اما حيوان أو غيره و) النسبة بين الأبيض والحيوان عموم وخصوص من وجه فأن (الحيوان قد يكون ابيض) كالبقرة البيضاء (وقد لا يكون) ابيض كالبقرة السوداء او الصفراء كما أن الأبيض قد يكون حيوانا كالبقرة الأولى وقد لا يكون حيوانا كالمهامة البيضاء ونحوها .

فحصل مما ذكرنا ان السكاكي لم يجعل مطلق الاستعارة من أقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بل جعل فيها منها من اقسامه ثم جعل التمثيل قسما من اقسام مطلق الاستعارة لاقساما من اقسام الاستعارة المفردة (ومما يدل قطعاً) وقيناً (على إنه) اي السكاكي (لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له إنه قال بمد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان للغوي وعفلي) قد تقدم بيانه في بحث الاسناد المجازي في اول الكتاب (واللفوي قسماً راجع إلى معنى الكلمة وهو ان تنقل الكلمة عن معناها الحقيقي إلى غيره كلفظ الأسد المستعمل في الرجل الشجاع وكلفظ المرسن المستعمل في الأتف (وراجع إلى حكم الكلمة) وهو أن تنقل الكلمة عن إعرابها الأصلي إلى إعراب آخر بسبب نقصان كلمة نحو وجاء ربك ونحو واسئل القرية أو زيادتها نحو ليس كئله شيء وسيأتي بيان ذلك عن قريب إنشاء الله تعالى .

(والراجع إلى المعنى قسماً) أحدهما ما هو (خال عن الفائدة) وهو استعمال المطلق في المقيد وعكسه من دون اعتبار تشبيه فهو عند السكاكي غير مفيد قال في المفتاح المجاز اللفوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد هو أن تكون الكلمة موضوعاً لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة مثل أن تستعمل المرسن وإنه موضوع لمعنى

الألف مع قيد ان يكون مرسونة إستعمال الألف من غير زيادة قيد إلى ان قال سمي غير مفيد لقيامه مقام احد المترادفين من نحو ليث واسد وحسن ومنع انتهى وقد تقدم لنا كلام في ذلك عند قول الخطيب وقسم السكلاكي المجاز اللفوي إلخ فراجع إن شئت .

(و) ثانيهما ما هو (متضمن لها) اي للفائدة وهذا القسم ما كان غير إستعمال المطلق في المقيّد وعكسه وامثله كثيرة .

ثم قال (والمتضمن للفائدة قسمان إستعارة) وهو ما كان العلاقة فيه التشبيه (وغير إستعارة) وهو المجاز المرسل فصار اقسام المجاز خمسة العقلي والراجع إلى حكم الكلمة والخالي عن الفائدة والاستعارة وغير الاستعارة وهذه الأقسام الأربعة الأخيرة كلها لفظية (وظاهر إن) القسمين الأولين أعني (المجاز العقلي والمجاز الراجع إلى حكم الكلمة لا يمتزجان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له) .

وبعبارة أخرى ظاهر إنهما ليسا من اقسام المجاز المفرد اعني الكلمة بالمعنى المذكور اما كون العقلي خارجاً عنه فلاّنه هو إسناد الفعل أو ما في مضاه إلى غير ما هو له فليس من جنس اللفظ حتى يكون كلمة واما عدم كون المجاز الراجع إلى حكم الكلمة داخلاً في الكلمة فلان الأعراب الذي هو محل التجوز سواء قلنا إن الأعراب من مقولة المعنى أو من مقولة اللفظ غير داخل في جنس الكلمة اما على الأول فظاهر واما على الثاني فلان المراد باللفظ في تعريف الكلمة حيث يقولون الكلمة لفظ وضع لمعنى منزه اللفظ المستقل بالوضع والاستعمال لا ما لا يتحقق له إلا بتحقق لفظ آخر ومن هنا قلنا في المكررات في تعريف الكلمة إن الألف من فاعل والواو من مفعول خارجان عن التعريف فالأعراب كذلك .

وإذا ثبت أن هذين القسمين أعني المجاز العقلي والمجاز الراجع إلى حكم الكلمة ليسا داخلين في المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وقد أدخلهما السكاكي في أقسام المجاز (فعلم) من ذلك (أنه) أي المجاز المفرد المعروف بالتعريف المذكور (ليس مورد القسمة) فوجب أن يريد بالمجاز المقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظاً أو غيره كلمة كان أو غيرها ووجب أن يريد بالراجع لمعنى الكلمة أعم من المفرد والمركب كل ذلك لأجل صحة حصر المجاز في العقلي واللفوي وحصر اللفوي في أقسامه الأربعة إذ لو أريد بالمقسم خصوص الكلمة لم يصح الحصر الأول ولو أريد بالراجع لمعنى الكلمة خصوص المفرد لم يصح الحصر الثاني لأن اللفوي حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة إذا كان مركباً فيبقى هذا القسم من المجاز خارجاً وإذا كان المقسم أعم فلا مانع من عد التمثيل من الاستعارة . (و) قد (اجيب) عن الاعتراض على السكاكي أيضاً (بوجوه آخر الأول) إن الكلمة قد يطلق على ما (أي على اللفظ الذي (يعنى) أي يشمل (المركب أيضاً) كما يشمل المفرد (نحو) قوله تعالى (كلمة الله) هي العليا أي في البلاغة والبلاغة لا تكون في الكلمة بل في الكلام (فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب) فحينئذ دخلت الاستعارة التمثيلية في المجاز فيستقط الاعتراض والحاصل إن المجاز المركب الذي هو التمثيل داخل أيضاً في تعريف المجاز لأن المراد بالكلمة في تعريف المجاز هو اللفظ واللفظ شامل للمفرد والمركب نحو قوله تعالى وكلمة الله هي العليا فإن المراد بكلمته تعالى كلامه لأن قوله هي العليا أي في البلاغة والبلاغة قد تقدم في أول الكتاب أنها لا تكون في الكلمة بل في الكلام . (وفيه نظر لأن استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح أهل العربية)

لأنه من قبيل إطلاق الاخص على الأعم (فلا يصح) إستعمالها (في التعريف من غير قرينة) جلية والقرينة مفقودة في المقام والحال ان التعاريف يجب صونها عن المجازات الخالية عن القرينة وقد بينا الميوب التي تقع في التعاريف في بعض المباحث السابقة فراجعها إن شئت ان تعرف جميعها •

والقائل أن يقول ان التنظير بكلمة الله هي العليا لايناسب الجواب لأن المراد من الكلمة في الآية الكلام لا اللفظ الشامل للمفرد والمركب فالتنظير بها يقتضي تخصيصها في التعريف بالمركب فقط وهذا غير مقصود في الجواب فتأمل (مع إنه) اي السكاكي (صرح بأن المنقسم إلى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد) وجه التصريح إنه قال في الأصل الثاني من علم البيان ففي الاستعارة تعد الكلمة مشتملة فيما هي موضوعة له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازاً لغوياً لبناء دعوى المستعار موضوعاً للمستعار له ضرب من التأويل ثم قال وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق ثم قال في آخر ذلك الأصل اعلم ان المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان لغوي وهو ما تقدم ويسمى مجازاً في المفرد وعقلي وسيأتيك تعريفه فهذه الفقرات الثلاث بضم بعضها ببعض ولا سيما الفقرة الأخيرة بضميمة الأولى صريحة في ان المنقسم إلى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد •

(سلمنا ذلك) اي سلمنا ان الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب ايضاً نحو كلمة الله فلا يتمتع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب سلمنا جميع ذلك وإن اختلف التعريف بكونه مجازاً (لكننا نقول بعد ما أريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فإن أريد بالوضع) في التعريف اي في قوله في تعريف المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له (الوضع بالشخص

لم يدخل المركب في التعريف لأنه ليس له وضع شخصي لما تقدم في بحث المجاز المركب من ان وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع بخلاف المفردات فإنها وضعت لمعانيها بحسب الشخص وإني ليمجني زيادة توضيح المقام بنقل كلام الهروي في كفاية الأصول في الأمر السادس من المقدمة وهذا نصه لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات ضرورة عدم الحاجة إليه بعد وضعها بموادها في مثل زيد قائم وضرب عمرو بكرأ شخصياً وبهيئاتها المخصوصة من خصوص إعرابها نوعياً ومنها خصوص هيئات المركبات الموضوعية لخصوصيات النسب والاضافات بمزايا الخاصة من تأكيد وحصر وغيرهما نوعياً بداهة ان وضعها كذلك واف بتمام المقصود منها كما لا يخفى من غير حاجة إلى وضع آخر لها بجملتها مع إستلزامه الدلالة على المعنى تارة بملاحظة وضع نفسها وأخرى بملاحظة وضع مفرداتها ولعل المراد من العبارات الموهمة لذلك هو وضع الهيئات على حدها غير وضع المواد لاوضعها بجملتها علاوة على وضع كل واحد منهما انتهى .

وقال المحشي ان تحقيق المقام يحتاج إلى رسم أمور الأول ان افادة المقاصد قد تكون بغير اللفظ من الاشارة والكتابة وغيرهما وقد تكون بالمركب من اللفظ وغيره وقد تقدم مثالهما وقد تكون باللفظ والمفاد باللفظ قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً وهو الغالب مثل زيد قائم فإن المقصود فيه إفادة إتصاف زيد بالقيام فهو مركب من امور ثلاثة اثنان منها قد انيد باللفظ الحقيقي وهما زيد وقائم والآخر بالهيئة العارضة لهما التي بحكم اللفظ لتقومها بهما فتأمل .

الثاني ان هذا النزاع إنما هو في ثبوت وضع للمركب من الثلاثة او ازيد التي احديها الهيئة التركيبية غير وضع المفردات واما النزاع في نفس

الهيئة التركيبية التي هي إحدى المفردات فقد حدث في آخر الأزمنة ولا دخل له في هذا النزاع لوقوعه بين القدماء وقد صرح بوقوع النزاع في نفس المركب دون الهيئة التركيبية في الفصول .

وقال أيضاً أنه قد يمكن أن يستشهد لثبوت وضع للمركب بوقوع المجاز المركب المسمى بالتمثيل في المحاورات كما في قولهم أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإنه لا اشكال في أن مفردات هذا المركب من الفعل والفاعل والمفعول والهيئة التركيبية إستعملت في معانيها الموضوعة لها وكذا لا اشكال في وقوع تجوز في هذا الكلام فلو لم يكن وضع لنفس المركب لما كان لهذا التجوز محل إنتهى .

(وإن أريد) بالوضع المذكور في قوله غير ما وضعت له (ما) أي وضع (هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لأنه موضوع بأزاء المعنى المجازي نوعياً على ما تبين في علم الاصول) .

قال المشكيني في حاشيته على قول الهروي في الأمر الثالث من المقدمة ما هذا نصه اعلم ان في وضع المجازات أقوالاً ثلاثة الوضع الشخصي والنوعي وإنه لا وضع له أصلاً وبيان ذلك يحتاج إلى مقدمة وهي ان الوضع باعتبار اللفظ الموضوع ينقسم إلى نوعي وشخصي لأن تعيين اللفظ بأزاء المعنى لا يخلو عن اقسام أربعة لأنه اما ان يكون الملحوظ حين الوضع مادة اللفظ مع هيئته كالاعلاء واما ان يكون مادته دون هيئته الخاصة كمادة ضاد وراه وباء المقيدة بكونها في ضمن اي هيئة حصلت من الهيئات المخصوصة بناء على وجه غير وجهه يأتي إليه الإشارة في بحث الأوامر واما ان يكون هيئته دون مادته كهيئة الفاعل حيث إنها وضعت لمن صدر عنه المبدء في ضمن اي مادة حصلت واما ان لا يكون شيء منها ملحوظاً كالمجاز على القول الثاني حيث

إنه بناء عليه لم يلحظ في مقام الوضع لإبادته ولا هيئته بل انذ في استعمال كل لفظ في معنى يكون مناسباً لمعناه الحقيقي .

ثم ان هذا القسم يسمى بالنوعي إتفاقاً كما ان الأول يسمى بالشخصي كذلك والوسطان مختلف فيهما هل وضعهما نوعي او شخصي ولا يخفى ان لهما جهتين باعتبار احديهما يصح التسمية بالشخصي وباعتبار اخرى بالنوعي . ثم الحق هو القول الأخير وإنه لا وضع للمجازات بل كل ما يستحسنه النوق السليم يصح وكلما يستقبحه فلا والملاك في ذلك هو كون المعنى المجازي عين المعنى الحقيقي تنزيلاً .

واستدل عليه بوجوه الأول عدم الدليل على وضع عليحده شخصاً او نوعاً غير الوضع للمعنى الحقيقي عدا ما يتوهم من نقل جماعة من النحويين والبيانين ثبوته ومن المحتمل انهم استندوا في نقلهم إلى الحدس والاجتهاد بأن تخیلوا إنه لا يكاد يصح الاستعمال بدون الوضع وحدسهم غير حجة على أحد ما دام لم يحصل القطع للمنقول إليه فيكون نظير قول اللغوي في اخباره بالوضع حيث إنه من المحتمل بل المظنون إستاده إلى الحدسيات وفيه ان عدم الدليل ليس دليلاً على عدم ثم ذكر بقية الوجوه ونحن لم نذكرها طلباً للاختصار ولأن فيما ذكرناه كفاية لما نحن بصدده من توضيح المقال والله الموفق في كل حال .

(الثاني) من الوجوه التي أجيب بها (انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو إستعارة مبنية على التشبيه التمثيلي) الذي وجهه متزع من متعدد (و) قد تقدم في بحث وجه التشبيه ان وجه التشبيه التمثيلي (قد يكون طرفاه مفردين) فكذلك الاستعارة المبنية على التشبيه التمثيلي (كما) اي كالتشبيه (في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي إستوقد ناراً الآية) والحاصل

ان التمثيل لا يستلزم التركيب فكذلك الاستعارة المبنية عليه لأن وجه الشبه المنتزع من متعدد لا يستلزم إلا متعلدا ينتزع منه ولا يجب ان يعبر عنه بلفظ مركب فيجوز ان يعبر عن تلك الصورة بلفظ مفرد مثل المثل بفتح الميم والثاء في الآية فإنه قد تقدم هناك ان المثل بمعنى الصفة والحال وهو منتزع من متعدد اعني حرمان الانتفاع بأبلغ نافع إلى آخر ما ذكر هناك . (وفيه) أي في هذا الوجه الثاني (نظر لأنه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به) المبرر عنه بلفظ مفرد اعني لفظ المثل (يقع إستعارة) وذلك بأن ينقل لفظ المشبه به المفرد إلى المشبه كما نقل لفظ الأسد إلى الرجل الشجاع فيكون لفظ المشبه به اعني المثل إستعارة (تمثيلية) غير مستلزمة للتركيب (فهذا إنما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى إستلزامه التركيب ولا يصح لتوجيه كلام السكاكي لأنه قد عد من) الاستعارة (التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) وذلك مشعر بأن الاستعارة التحقيقية عنده مستلزمة للتركيب (و) ذلك الأشعار من حيث إنه (لاشك إنه) اي قولنا اراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى (ليس مما عبر) فيه (عن المشبه به) يعني صورة التردد في شيء (بمفرد) وقد تقدم في بحث المجاز المركب التمثيل بذلك (و) ذلك دليل على إنه (لامجاز في مفرد من مفرداته) لأن لفظة تقدم كما يأتي في الجواب الثالث وكذلك سائر الألفاظ المذكورة في المثال المذكور مستعملة في معناه الاصلي (بل) المجازية (في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي) وهو صورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر أخرى بل إستعمل في غير ذلك اعني في التردد في شيء من الأمور كالتردد في المباينة مثلاً .

(والحاصل) أي حاصل النظر في الجواب الثاني إنه وإن كان مبطلاً

لكلام الخطيب لي للمعواه إستلزام التمثيل للتركيب لكنه لا ينفع السكاكي لأنه
عد التمثيل وهنا من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد وقد تقدم
ان التمثيل إنما هو المجاز المركب فنقول حينئذ (إنه) أي التمثيل (إن لم
يستلزم التركيب) كما يدعيه المجيب في الجواب الثاني (لم يستلزم الأفراد
أيضاً) فكيف يعد السكاكي التمثيل من الاستعارة التي هي قسم من المجاز
المفرد (وهذا) أي عدم إستلزام التمثيل للتركيب (كاف في الاعتراض) على السكاكي
أي على عده التمثيل من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد لأن الظاهر
من المد المذكور إستلزام التمثيل للتركيب :

(الثالث) من الوجوه التي أجيب بها (ان اضافة الكلمة إلى شيء)
المراد من الأضافة معناها اللغوي وقد اشار إليه بقوله (وتقييدها وإقترانها بالف
شيء) كأقتران التقديم في المثال بالرجل وإقتران الرجل بالتقديم مرة والتأخير
مرة أخرى (لايخرجها عن ان يكون كلمة) ومفرداً (ذالاستعارة هنا) أي في
المقام أي في المثال المذكور (هو التقديم المضاف إلى الرجل) أي المقيد بها
(المقترن) ذلك التقديم (بتأخير) رجل (أخرى والمستعار له هو التردد) في امر
من الامور كالمبايعة مثلاً (فهو) أي التقديم المقيد بها ذكر (كلمة) ومفرد
(مستعملة في غير ما وضعت) فهو مجاز مفرد .

والحاصل انا لانسلم ان التمثيل كالمثال المذكور إستعارة مركب وإنما
فيه إستعارة مفرد وكلمة واحدة وحينئذ لا تنافي بين الاستعارة التي هي قسم
من المجاز المفرد وبين التمثيل لأن التمثيل كما في المثال المذكور مفرد وإن
إقترن بما ذكر فالتقديم في المثال ليس بركب وإن قيد بقيود متعددة فأعترض
الخطيب غير وارد .

(وهذا) الجواب الثالث (في غاية السقوط وإن كان صادراً من هو في

غاية الحذاقة والاشتهار) وهو على ما في بعض الحواشي صدر الشريعة (•
(للقطع) واليقين (بأن لفظة تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) بمجموعها
(مستعملة في معناه الأصلي والمجاز إنما هو في إستمثال هذا الكلام) بجمعه
(في غير معناه الأصلي أعني) بمعناه الأصلي (سورة تردد من يقوم ليذهب
فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد) الذهاب أي ينصرف عنه
(فيؤخر أخرى) أي يؤخر تلك الرجل التي قدمها وقد بينا وجه هذا التفسير
في أول بحث المجاز المركب فراجع إن شئت (هذا ظاهر عند من له مسكة)
بضم الميم أي عقل وقوة (في علم البيان) •

فهذه الأجوبة الثلاثة منظور فيها فالحق في الجواب ما ذكره أولاً بقوله
وجوابه إنه عد التمثيل إلخ •

(وفسر السكاكي الاستعارة التخيلية بما لا تحقق لمعناه حساً) لعدم
إدراكه بأحدى الحواس الظاهرة (ولا عقلاً) لعدم إدراكه به أيضاً (بل هو
أي معناه صورة وهمية محضة) أي خالصة من التحقق الحسي والعقلي وإلى
هذا أشار بقوله (لا يشوبها شيء من التحقق العقلي أو الحسي كلفظ الأظفار
في قول الهذلي وإذ المنية انشبت أظفارها فإنه لما شبه المنية بالسبع في
الاعتيال) والاهلاك على ما مر مراراً (اخذ) أي شرع (الوهم) أي القوة
الواهمة التي سبق فيما تقدم أن من شأنها فرض المستحيلات وإيجاد الأباطيل
(في تصور المنية بصورته أي تصوير المنية السبع وإختراع لوازمه لها أي
لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قواماً) أي حصول وكمال
(إعتيال السبع للنفس به) كالأظفار والأنياب والخطاب (وإختراع) الوهم
(لها أي للمنية صورة مثل صورة الأظفار والأنياب والخطاب (المحققة ثم)
أي بعد ذلك التشبيه والشروع المذكورين (أطلق) الهذلي (عليه أي على الشل

يعني على الصورة التي هي مثل صورة الأظفار لفظ الأظفار فتكون (هذه الاستعارة أي إستعارة لفظ الأظفار لتلك الصورة) إستعارة تصرّحية لأنه قد اطلق اسم المشبه به وهو لفظ (الأظفار) الذي وضع للأظفار (المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة لأظفار المحققة) فيكون مجازاً وإستعارة لما تقدم في اول بحث الاستعارة من أن الاستعارة ما كانت علاقته المشابهة لي قصدان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي ولما تقدم ايضاً من أن التصريحية ما يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه كما في المقام (والقرنية) على السجارية والاستعارة (إضافة) أي إضافة لفظ الأظفار (إلى المنية) فإن قلت قد تقدم في اول الفصل السابق أن الإستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية أمران مغنويان وهما فعلاً لل متكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق أحدهما بدون الآخر لأن التخيلية يجب أن تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب أن تكون قرينتها التخيلية والمتحصل من ذلك إنه يجب أن تكون الاستعارة التخيلية تابعة للمكنية بحيث لا توجد بدونها كما هو كذلك في المثال أي في قول الهذلي فإنه شبه المنية في النفس بالسبع ولم يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه ثم اثبت له الأظفار المختص بالمشبه به فيظهر من تفسير السكاكي التخيلية وتشيله له بقول الهذلي مستشهداً بآيات الأظفار كما ذكر هناك إنه موافق لما ذكر فهل الأمر كذلك .

قلت ليس الأمر كذلك لأن ما ذكر في اول الفصل السابق إنما هو عند المصنف والقوم لا السكاكي وقد اشار التفتازاني هناك إلى خلافه حيث قال ومحصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال إلخ وسيصرح بذلك مفصلاً في آخر الفصل الآتي (و) ذلك لأن (التخيلية عنده لا يجب أن تكون تابعة الاستعارة

بالكناية) فإنها عنده قد توجد بدون الاستعارة بالكناية كالأمثلة الثلاثة الآتية الآن وقد توجد معها كقول الهذلي على ما ذكر هناك وأما الاستعارة بالكناية فلا توجد بدون التخيلية عند الكل لأن المكنية تستلزمها حيث وجدت بحيث لاتنفك التخيلية عنها .

والحاصل ان النسبة بين الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية من حيث الوجود كالنسبة بين الانسان والحيوان فكلما وجدت الاولى وجدت الثانية ولا عكس يدل على ما ذكرنا قوله في بحث التجرد والترشيح وأما حسن الاستعارة التخيلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها وقوله في بحث الاستعارة بالكناية بعد كلام طويل وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لاتنفك عن الاستعارة التخيلية فتدبر تعرف (ولهذا) اي لأن التخيلية عنده لاتجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية بل يمكن ان توجد التخيلية بدونها (مثل) في بحث التخيلية (لها) اي للتخيلية (بنحو اظهار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقعة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة) التخيلية (في الأظفار فقط من غير إستعارة بالكناية في المنية لأن التشبيه في الاستعارة بالكناية يجب ان يكون مفسراً في النفس وفي هذه الأمثلة الثلاثة مصرح به ولأنه ذكر المشبه والمشبّه به وقد تقدم إنه يجب في الاستعارة بالكناية ان لا يصرح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه ولأنه عند التصريح بالتشبيه لا يكون هناك إستعارة فضلاً عن كونها مكتبة لبناء الاستعارة على تناسي التشبيه فتحصل من جميع ما ذكرنا ان التخيلية عنده اعم من المكنية فأفهم جيداً .

(قال المصنف) في الايفاح ما حاصله (إنه) اي كون التخيلية غير تابعة للاستعارة بالكناية (بمعنى جداً) إذ لا يوجد له مثال في الكلام) البليغ الذي

عليه الممول في إثبات القواعد حسبما ما مر في اول الكتاب واما غير البليغ فقد وجد له مثال بل امثلة كالامثلة الثلاثة المتقدمة التي تكلم بها السكاكي .
فان قلت قد وجد ذلك في الكلام البليغ كما اشار إليه بقوله (واما قول ابي تمام) وهو من البلغاء الذين يستشهد بكلامهم في إثبات امثال هذه القواعد (لاسقني ماء السلام فأنني صب قد استمذبت ماء بسكاكي)
فزع السكاكي إله استعارة تخيلية غير تابعة لمكنى عنها وذلك) اي وجه كونه تخيلية (انه) اي ابا تمام توهم للملام شيئا شبيها بالماء) كما توهم ابو ذؤيب الهذلي للنمى شيئا شبيها بالانفطار (فاستعار) ابو تمام (له) اي للملام (لفظ الماء) كما استعار ابو ذؤيب للنمى الانفطار فني كلامه وهو من البلغاء استعارة تخيلية غير تابعة للمكنى ثم قال السكاكي في آخر بحث التجريد والترشيح ما حاصله (لكنه) اي كون التخيلية غير تابعة للاستعارة بالكناية كما في قول ابي تمام (مستهجن) وسيأتي نص كلامه في آخر الفصل الآتي .

قلت (وزعم المصنف) في الايضاح قائلاً ما حاصله (إنه لا دليل له) أي للسكاكي او لكون التخيلية غير تابعة للمكنى (لجواز) اي لاحتمال (ان يكون) ابو تمام (قد شبه الملام بغرف شراب مكروه) لاشتراكه على ما يكرهه الشارب لمرارته او بشاعته وهذا هو وجه الشبه بين الملام وغرف شراب مكروه لأن الملام ايضاً مكروه عند العاشق (فيكون) هذا التشبيه المضمر في النفس (استعارة بالكناية ثم اضاف) لفظ (الماء إليه) ولا يمكن ان يراد منه حينئذ إلا الماء المتوهم الذي صورته صورة الماء الحقيقي فيكون هذا (استعارة تخيلية) تابعة للاستعارة بالكناية لا غير تابعة لها .

(او يكون) ابو تمام (قد شبه الملام بالماء المكروه) اي بنفس الماء

لا بظرفه ووجه الشبه حينئذ الاسكان فان الملام يسكن حرارة العشق كما ان الماء يسكن حرارة العطش فتأمل (فأضاف المشبه به إلى المشبه كما في لجين الماء) وقد مر بيانه عند تقسيم التشبيه باعتبار اداته (فلا يكون من الاستعارة في شيء) فضلا عن ان يكون استعارة تخيلية لانه حينئذ تشبيه محض .

(وعلى التقديرين) اي على تقدير ان يقال انه شبه الملام بظرف شراب مكروه حتى يكون استعارة بالكناية او بنفس الماء ليكون تشبيها محضا (يكون مستهجنا ايضا) كما كان مستهجنا عند السكاكي بجعله استعارة تخيلية غير تابعة للاستعارة بالكناية (لانه) اي ابا تمام (كان ينبغي) له (ان يشبهه) اي الملام (بظرف شراب مكروه) بحيث يدل الكلام على التشبيه (او) يشبهه بنفس (شراب مكروه) كذلك (و) الحال إنه (لا دلالة للفظ) اي للفظ البيت (على هذا التشبيه) المضمرة في النفس على الاول وعلى التشبيه المطلق المحض على الثاني وإلى هذا أشار في الايضاح حيث قال ما هذائمه والاستهجان على الوجهين لانه كان ينبغي له ان يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن قولهم اغلظت لئلا القول وجرته منه كاساً مرة او سقته امر من العلقم انتهى هذا ما تقرر عندي في شرح هذا المقام المويص ولا اظن ان تجد عند غيري ما فيه محيص والمئة لله .

(وفيه اي وفي تفسير التخيلية بما ذكر تصنف اي اخذ على غير الطريق) لي جرى على غير الجادة السهلة لأدراك المطالب (لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يلصق إليها حاجة) والاعتبارات عبارة عن تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم استعارة اللفظ الموضوع المصور المحققة للصور الخيالية وتقدير مشبهين احدهما في المكنية والآخر في التخيلية

وتقدير وجهين للشبه وقد لا يتفق إمكان صحة مثل هذه الاعتبارات في كل مادة او قد لا يحسن بخلاف ما ذكره المصنف في تفسير التخيلية ذاته خال من تلك الأمور لأنه كما مر فسرهما بأثبتات الأمر المختص بالمشبه به للمشبه .

(وقد يقال ان) مراد الخطيب من (التعسف فيه إنه لو كان الأمر كما زعم) السكاكي في تفسير التخيلية (لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية) لأنها ثبتت بالوهم لما تقدم من قوله أخذ الوهم في تصويرها إلخ (لا تخيلية وهذا) التوجيه للتعسف (في غاية السقوط لأنهم يسون حكم الوهم تخيلاً ويقولون كما تقدم في تعريف المجاز إنه يكفي في التسمية ادنى مناسبة بين الاسم والمسمى والمناسبة هنا موجودة وذلك لما تقدم غير مرة من ان الوهم والخيال كل منهما قوة باطنية شأنها ان تخترع ما لا ثبوت له في نفس الأمر فهما مشتركان في المتعلق وحينئذ يجوز ان ينسب إلى احدى القوتين ما ينسب إلى الأخرى للمناسبة بينهما والحاصل ان الاختراع فيما نحن فيه وإن كان بالوهم لكنه نسب إلى الخيال للمناسبة بينهما .

والدليل على جواز تلك التسمية وإنه اصطلاح قد ثبت قبل السكاكي وليس من مبدعاته إنه (ذكر ابو علي) ابن سينا (في) كتاب (الشفاء) وهو علم من أعلام الفن (ان القوة المجهدة بالوهم هي الرئيسة) أي الغالبة على سائر القوى الحيوانية (الحاكمة في الحيوان حكماً غير عقلي ولكن حكماً تخيلياً) فقد سما ابو علي حكم الوهم تخيلاً (وايضاً إنهم) أي علماء المعقول (يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي) كما تقدم في بحث التشبيه (التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية) وقد تقدم بيانه هناك (وتسمى) تلك القوة (عند استعمال العقل إياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة) فالمسمى واحد وتعدد الاسم باعتبار المستعمل والمتعلق

حسبما بين هناك فراجع ان شئت .

(و) فيه أيضاً إنه (يخالف تفسيره للتخيلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخيلية) لأن غيره فسرهما (بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال) في قول ليبد وقد تقدم بيانه في فصل تحقيق الاستعارة بالكناية والتخيلية .

(وجعل الاظفار للمنية) وقد مر بيانه ايضاً في قول الهذلي (فعلى تفسير السكاكي) للتخيلية (يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون إطلاق اليد عليها) اي على تلك الصورة المتوهمة إستعارة تصريرية (لأنه قد ذكر المشبه به (تخيلية) وذلك لما تقدم آنفاً (وإستعمالاً للفظ في غير ما وضع له) فاليد حينئذ مجاز لغوي والحاصل ان الاستعارة على تسييره إنما هي إستعمال لفظ اليد في غير ما وضع له اعني في تلك الصورة المتوهمة (وعند غيره الاستعارة هو إثبات اليد للشمال) وجعلها له والأليات والجهل أمر معنوي ليس من مقولة اللفظ (و) حينئذ (لفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا) أي ولأن الاستعارة عند غيره هو إثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له (قال الشيخ عبد القاهر إنه لاخلاف في ان اليد) في البيت من حيث إضافتها إلى الشمال وباحتمل ان يكون في الكلام حذف مضاف أي لاخلاف في ان إثبات اليد (إستعارة ثم) اي بعد عدم الخلاف في ذلك (إنك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد) مجاز لغوي (قد نقل عن شيء) اي عن معناه الموضوع له (الى شيء) اي إلى غير معناه الموضوع له (إذ ليس المعنى) اي معنى اليد المضاف إلى الشمال او معنى إثبات اليد للشمال (على إيه) أي ليبد (شبه شيئاً) متوهمة في الشمال (بالبد) التي هي عضو من الأعضاء فليس المعنى على ما يقوله السكاكي

ان التخيلية صورة وهمية محضة على ما تقدم بيانه (بل المعنى على إله
أراد ان يثبت للشمال يداً) حقيقة كما ان الهذلي اثبت اظفاراً للمنية فالاستعارة
في إثبات اليد للشمال لا في لفظ اليد بعد تشبيه الشمال بالمالك المتصرف باليد
فلفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له اعني العضو المخصوص
وسيامي الفرق بين قول السكاكي وغيره ببيان أوضح من هذا بعد قوله
(لا يقال) كيف يحكي عن الشيخ إنه لاخلاف في ان اليد استعارة وقد بين في
الأصول ان دعوى عدم الخلاف عبارة أخرى عن دعوى الإجماع والحال إنه
(إنما يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية على تفسير السكاكي دون المصنف
لأن الاستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه) أي الصورة التي اخترعه الوهم
(بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق) أي العضو المخصوص مثلاً (ولا يتحقق
هذا المعنى) أي التشبيه المذكور (بمجرد جعل الشيء) أي اليد او الأظفار
(للشيء) أي للشمال او للمنية (من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي) أي بمعنى
اليد الحقيقي او الأظفار الحقيقية (لما سبق) في اول بحث الاستعارة (من
تفسير الاستعارة) التي هي قسم من المجاز المطلق حيث قلنا وهي ما أي مجاز
كانت علاقته المشبهة أي قصد ان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه
بمعناه الحقيقي الى آخر ما ذكر هناك .

(وإن خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع) بين المصنف
والسكاكي (لفظياً) إذ يصير التخيلية حينئذ متفقاً على إنها ليست من
الاستعارة التي صرت بالتفسير المذكور فليست التخيلية استعارة ومجازاً من
جهة المعنى بالاتفاق إذ التفسير المذكور مختص بغيرها بالاتفاق فيبقى النزاع
لفظياً أي يبقى النزاع في ان التخيلية هل يسمى استعارة اولاً والنزاع
اللفظي ليس من شأن امثال المصنف والسكاكي لأنه عبارة عن المناظرة وهي

بعيدة عن مباحث المحققين فإنها يليق بالسوفسطائيين .

(و) أيضاً (يكون) تخصيص التفسير المذكور بغير التخيلية (مخالفاً لما اجمع عليه السلف) أي القدماء من علماء البيان (من أن الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوي) .

والحاصل أن الاستعارة بالتفسير المذكور تتحقق على مذهب السكاكي في التخيلية لا على مذهب غيره لأن في التخيلية على مذهبه إستعمل لفظ المشبه به أعني لفظ اليد مثلاً في المشبه أعني الصورة المتوهمة فيصدق على لفظ اليد إنه كلمة إستعملت في غير ما وضع له بسبب تشبيهه بها وضع له فيصدق على لفظ اليد إنه إستعارة تخيلية ومجاز وأما على مذهب غيره فليس في التخيلية إلا جمل اليد للشمال مثلاً وليس فيه تشبيه فلا يصدق على لفظ اليد إنه إستعارة ومجاز فضلاً عن أن يكون تخيلية وإن شئت فقل أن تفسير السكاكي واعتباره الصورة الوهمية وتشبيهها بلازم المشبه به وإستعارة لفظه لها ومخالفته لغيره في تفسير الإستعارة التخيلية لأجل أن يتحقق معنى الإستعارة في التخيلية إذ لا يتحقق معناها إلا على مذهبه لا على مذهب المصنف وذلك لأن الاستعارة كلمة إستعملت فيما شبه بمعناها ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جمل الشيء للشيء من غير توهم وتشبيه بمعناها الحقيقي ولا يمكن أن يتخصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخيلية لأن التخصيص المذكور مخالف لما اجمع عليه السلف من أن الاستعارة التخيلية قسم من المجاز اللغوي على إنه يصير النزاع تعظيماً وهو بعيد .

(لأننا) نختار الشق الثاني أي تخصيص التفسير المذكور بغير التخيلية ونمنع صيرورة النزاع تعظيماً هذا حاصل الجواب وأما تفصيله فهو أنا (نقول ما ذكرنا من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه إنما هو) معنى (الاستعارة التي هي

من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستمارة بالكناية والاستمارة التخيلية (وما ادعيت من إجماع السلف على ان الاستمارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوي باطل وغلط وسيصرح بذلك بعيد هذا إذ ليس إجماع على ان التخيلية مجاز لغوي بمعنى إنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها وإلا لما وقع الخلاف بينهم فليس الإجماع في ان مجازية الاستمارة التخيلية من قبيل مجازية لفظ الأسد في الرجل الشجاع بل الإجماع في ان المجازية فيها من قبيل المجاز العقلي الذي تقدم في الباب الأول إذ كما ان في المجاز العقلي إسناد الفعل او ما هو بمعناه إلى غير ما هو له كذلك في الاستمارة التخيلية إثبات شيء أي الافتقار او اليد مثلاً لشيء أي للمنية او الشمال مثلاً وبمباراة أخرى ان اللفظ المسمى بالتخيل كالافتقار واليد مثلاً منقول لغير من هو له أعني المنية او الشمال مثلاً واثبت له فبرز فيه بروز المستعير في العارية وإلى ما ذكرنا من معنى الاستمارة المجمع عليها اشار بقوله (وتحقيق معنى الاستمارة في التخيلية إنه استعير للمنية ما) أي الافتقار الذي (ليس لها وهو) أي ما ليس لها عبارة عن (الافتقار) وإذا كان الإجماع على هذه الاستمارة بهذا المعنى فيأتي الخلاف والنزاع بين المصنف والسكاكي في إنه هل هناك شيء وهمي وصورة مخترعة للوهم شبه ذلك الشيء الوهمي بمعنى ذلك اللفظ أي لفظ الافتقار او اليد المسمى بالتخيل فيكون اللفظ اطلق على تلك الصورة الوهمية مجازاً لغوياً كما يقوله السكاكي او ليس هناك تشبيه شيء بشيء فهو حقيقة لغوية كما يقوله المصنف وهذا النزاع والخلاف معنوي لا لفظي وإلى ما ذكرنا اشار بقوله (والنزاع) بين المصنف والسكاكي حينئذ معنوي لأنه (في ان لفظ الافتقار) او اليد مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية) كما هو منسوب المصنف (او) مستعمل (في غير معناه أعني الصورة

الوهمية الشبهة بالألفاظ) او باليد (ليكون مجازاً لغوياً وقسماً من الاستمارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي) وسيأتي التصريح بهذا النزاع عنقرب عند قول الخليل وعني بالمكنى (وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي) فهو معنوي إذ ما يترتب على كونه مجازاً وهو كون إطلاق الألفاظ او اليد على الصور المتوهمة استمارة تصريحية غير ما يترتب على كونه حقيقة وهو كون الاستمارة والمجاز في إثبات اليد للشمال من قبيل المجاز العقلي حسبما أشرنا إليه آنفاً .

(والقول بأجماع السلف على ان) الاستمارة (التخيلية من المجاز اللغوي غلط محض ولا يبعد ان يدعي إجماعهم على خلافه) وجه عدم بطلان هذه الدعوى تصريح الشيخ في عبارته المقدمة على خلاف ما نسب إلى السلف وهو منار في هذا الفن بين السلف وقلة الخلف .

(و) اعترض ايضاً إنه (يقتضي ما ذكر السكاكي في التخيلية) وهو ان يؤتي بلفظ لازم المشبه به ويستعمل في صورة وهمية (ان يكون الترشيح) وهو كما تقدم في تقسيم الاستمارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ان يقرن المشبه بما يلائم المشبه به كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقد تقدم بيانه هناك (استمارة تخيلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخيلية من إثبات صورة وهمية فيه أي في الترشيح لأن في كل من الترشيح والتخيلية إثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت) في التخيلية (للمنية التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الألفاظ كذلك اثبت) في الترشيح في الآية (لأختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتهاء الحقيقي من الربح والتجارة) حسبما بين هناك .

(فكما اعتبر هناك) اي في التخيلية (مورد شبيهة بالاطفار فلتعتبر ههنا)
اي في الترشيح (ايضا معنى وهي شبيهة بالتجارة و) معنى وهي (آخر شبيه
بالربح ليكون استعمال) لفظ (التجارة و) لفظ (الربح فيهما) اي في المعنيين
الوهيين (استعارتين تخيلتين إذ لا فرق بينهما) اي بين التخيل والترشيح
(إلا بأن التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما) اي الاطفار الذي (يخص
المشبه به كالمنية مثلا في التخيلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي
الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو
المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له) أي للمشبه اي للاختيار
والاستبدال (وهذا) الذي ذكرناه من قولنا إذ لا فرق إلخ (معنى قوله) اي
قول الخطيب (في الايضاح) حيث يقول (ان في كل منهما) اي من التخيلية
والترشيح (إثبات بعض لوازم المشبه به) اراد بالمشبه به السبع الذي شبه به
المنية في التخيلية والاشتراء الذي شبه به .

(للمشبه) اي للمنية في التخيلية وللاختيار والاستبدال في الترشيح
(غير ان التعبير عن المشبه) اي عن المنية (بلفظه الموضوع له) اي باللفظ
المركب من (م) و (ن) و (ي) المشددة و (هـ) الموضوع للمنية اي الموت
(و) التعبير عن المشبه اي عن الاختيار والاستبدال (في الترشيح بغير لفظه)
الموضوع له فإن اللفظ الموضوع للاختيار والاستبدال مركب من (ا) و (خ)
و (ت) و (ي) و (ا) و (ر) وقس عليه لفظ الاستبدال فلم يعبر عن الاختيار
والاستبدال بهذين المركبين بل بغيرهما وهو لفظ الاشتراء المركب من (ا) و (ش)
و (ت) و (ر) و (ا) و (هـ) «فالمشبه في قوله» اي قول الخطيب في الايضاح
(ان التعبير عن المشبه في التخيلية هو) المشبه (المعهود) اي المنية (الذي
اثبت له بعض لوازم المشبه به) حاصله ان المراد بالمشبه في التخيلية المنية

التي أثبت لها بعض اللوازم لي أثبت لها الألفاظ .
(وقد خفى هذا) أي كون المشبه في التخيلية هو المشبه المعهود أي
المنية (على بعضهم فتوهم أن المراد بالمشبه ههنا) أي في هذا المقام من
قوله في الإيضاح (هو الصورة الوهمية) التي اخترعها الوهم (الشبيهة بالصورة
المتحققة) للألفاظ حاصله إنه توهم أن المراد بالمشبه هو الصورة الوهمية التي
شبهت بصورة الألفاظ المتحققة (فاعترض) على الخطيب بأن التعبير عنه (أي
عن المشبه في التخيلية (أيضا) أي كما في الترشيح (ليس بلفظه بل بلفظ المشبه
به أعني) كلمة (الألفاظ التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه
بها وهو) أي الاعتراض المذكور بتوهم أن المراد بالمشبه هو الصورة الوهمية
الشبيهة بالصورة المتحققة للألفاظ (سهو) ظاهر لأن المراد بالمشبه ما يبناء
لا ما توهمه .

(ثم) أي بعد الاعتراض المذكور في المتن وبعد ثبوت أن لافرق بين
التخيلية والترشيح إلا الفرق المذكور يرد على السكاكي إعتراض آخر وهو
أن (هذا الفرق) المذكور (لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم) أي
الصورة المتوهم (في التخيلية وعدم اعتباره) أي عدم اعتبار المعنى المتوهم
أي الصورة المتوهم (في الترشيح) وذلك لأن هذا التفريق بمجرد الاعتبار
والأمور الاعتبارية أمره بيده المعتبر (فاعتباره) أي اعتبار المعنى المتوهم
(في أحدهما) يعني التخييل (دون الآخر) يعني الترشيح (تحكم) أي حكم بلا
دليل وترجيح بلا مرجح لأعبرة به إذا المعنى الذي صحح اعتبار المعنى المتوهم
أي الصورة الوهمية موجود فيهما وذلك المعنى الذي صحح الاعتبار عبارة
عن إثبات بعض ما يختص بالمشبه به حسبما ما عرفت في صدر البحث فكما
لا ينع من اعتبار الصورة المتوهم التعبير عن المشبه في التخيلية بنفس لفظه

فكذا يجب ان لا يمنع من اعتبار تلك الصورة التعبير عن المشبه في الترشيح
بغير لفظه فاذا صح اعتبار تلك الصورة في كل من التخيلية والترشيح فأما ان
تعتبر في كل واحد منهما او لا تعتبر في كل واحد منهما فأعتبارها في احدهما
دون الآخر تحكم محض لاعبرة به .

فان قيل انما يعتبر السكاكي في الترشيح الصورة الوهمية واعتبره في
التخيلية لان الترشيح ينافي اعتبار تلك الصورة لانه اي الترشيح ليس
الاحقيقة او مجازا وايا ما كان فالمعنى فيه امر محقق حسا او عقلا لا متوهم
واما التخيل كما يستشعر من لفظه لا يمكن فيه اذا اريد ان يكون مجازا
لغويا الا باعتبار الصورة الوهمية لانه معنى التخيل واختراع الوهم وبعبارة
اخرى لا يمكن الاستعارة التخيلية اذا اريد كون لفظ الاظفار مجازا إلا
باعتبار تلك الصورة الوهمية ليستعمل اللفظ فيها بخلاف الترشيح فانه مستعمل
في معناه الحقيقي او المجازي المحقق فلا يحتاج الى اعتبار معنى آخر له
فضلا عن كون ذلك المعنى وهميا وبعبارة اخرى الترشيح لا يحتاج الى
اعتبار المعنى المتوهم لانه مستعمل في معناه اما حقيقة او مجازا وايا ما كان
فالمعنى محقق اما حسا او عقلا فلا وجه لاعتبار معنى آخر متوهم لا تحقق
له حسا ولا عقلا فصح عدم اعتبار تلك الصورة في الترشيح واعتبارها في
التخيلية كما فعل السكاكي وبطل قولكم ان استعمال الربح والتجارة فيهما
استعارتين تخيليتين .

قلت لا نسلم ان المعنى دائما محقق في الترشيح اذا كان مجازا بل قد
يكون المعنى المجازي للترشيح متوهما كما في الآية المتقدمة اذ نفي الربح
في التجارة ترشيح استعمل في نفي الانتفاع بالاعمال مجازا وهو امر متوهم

فصح الاعتراض وصح قولنا ان استعمال التجارة والربح فيهما استمارتين تخيليتين .

(وما يدل على ان الترشيح ليس) دائما (من المجاز والاستعارة) التي معناها محقق حسا او عقلا بل قد يكون معناها امرا متوهما (مذكروه صاحب الكشف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لمعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالمعهد) والدليل في قوله (او هو) اي الاعتصام (ترشيح لاستعارة الحبل) للمعهد (بما يناسبه) اي بالاعتصام الذي يناسب الحبل وجه دلالة هذه الفقرة من كلامه على عدم وجوب كون الترشيح استعارة ومجازا محقق المعنى انه جعل جواز كون الاعتصام ترشيحا مقابلا لجواز كونه استعارة والمقابلة بين شيئين عبارة اخرى عن مبايئتهما فالترشيح ليس مجازا ولا استعارة بل يكون حقيقة وهو المطلوب . (وحاصل اعتراض المصنف) على السكاكي اي الاعتراض الذي ذكره بقوله ويقتضي ما ذكره الخ (مطالبته) اي مطالبة المصنف السكاكي (بالفرق بين التخيلية والترشيح) حيث اعتبر السكاكي الصورة المتوهمة في الاول دون الثاني والحال انه لا فرق بينهما من هذه الجهة حسبما بيناه .

(وجوابه) اي جواب هذا الاعتراض (ان الامر الذي هو من خواص المشبه به) يعني بالامر الالطاف مثلا في التخيلية والاشتراف مثلا في الترشيح (لما قرن في التخيلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز) والاستعارة (وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه) اذ معناه الحقيقي متاف للمشبه وليس له ههنا شيء آخر محقق نجعله عبارة عنه (وفي الترشيح لما قرن) ذلك الامر الذي هو من خواص المشبه به (بلفظ المشبه به) وهو اي ذلك الامر يناسب بمعناه الحقيقي الذي هو المشبه به الحقيقي (لم يحتج)

الترشيح (الى ذلك) الامر المتوهم (لانه) الضير للشأن (جعل المشبه به هو هذا المعنى) اي الاشتراء (مع لوازمه) اي الربح والتجارة الحقيقيين وبعبارة اخرى جعل المشبه به الاشتراء مع لوازمه من الربح والتجارة الحقيقيين فاذا كان المشبه به هو المجموع فالمراد من الربح والتجارة معناهما الحقيقيين اللازم للاشتراء الحقيقي الذي هو المشبه به وبعبارة اخرى انما نقل لفظ المشبه به اعني لفظ الاشتراء مع لفظ الربح والتجارة بهما من المعنى الحقيقي فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية بجعل الربح والتجارة عبارة عنها بل لا يمكن اعتبارها لانها تنافي الحقيقة .

والحاصل انه لما عبر عن المشبه في التخيلية بلفظه واقترب بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافر لللفظة وبعبارة اخرى كان الاظفار منافيا للمنية اذ لا اظفار لها حقيقة وكان الاظفار منافيا للفظ المنية جعل لفظ الاظفار عبارة عن صورة متوهمة يمكن اثباتها للمنية لان اثبات الاظفار بمناء الحقيقي للمنية ما لا يقبله العقل لانه منافر لها والاجتناب عن اثبات المنافر واجب عقلا وهذا بخلاف الترشيح فانه لما عبر فيه عن المشبه اي عن الاختيار مثلا بلفظ المشبه به اي بالاشتراء واقترب بما هو من لوازم المشبه به وبعبارة اخرى اقترب بالربح والتجارة الذين لا ينافران المشبه به فقلنا انهما باقيا على ما هما من المعنى الحقيقي فلا احتياج الى اعتبار الصورة المتوهمة مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه اعني الربح والتجارة بما هما من المعنى الحقيقي .

(فاذا قلنا) في الترشيح (رأيت اسدا يفترس اقارنه ورأيت بحرا تتلاطم امواجه) ليكون الترشيح عبارة عن افتراس الاقوان وتلاطم الامواج حيث انهما ما يلائم المشبه به (فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس

الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي (فهما لي الافتراس والتلاطم باقيا على ما لهما من المعنى الحقيقي فليسا ببحازين وهذا) بخلاف الظفار المنية (في التخيلية (فانها) اي الاظفار (مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية) إذ لو كان الاظفار باقية على معناها الحقيقي لا يقبل اضافتها اليها فلا تصح .

فنتحصل مما ذكرنا ان اللفظ المنقول من المشبه به في الترشيح هو مجموع لفظ المشبه به مع لفظ لازمه بمعناه الحقيقي .

(فان قيل فعلى هذا) الذي تحصل (لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة) اي عن استعارة لفظ الاسد للرجل الشجاع مثلا (زائدا عليها) اي الاستعارة لانه اي لفظ الاسد لم ينقل الى المشبه وحده بل نقل مع ما لها من اللازم وبعبارة اخرى نقل مع الافتراس الحقيقي وكذلك البحر فانه نقل مع تلاطم الامواج الحقيقي والحاصل انه نقل لفظ المشبه به مقيدا بلوازمه الى المشبه لا مجردا عن التقيد باللوازم مع انهم صرحوا بان الترشيح خارج عنها زائدا عليها .

(قلنا فرق بين المقيد والمجموع) فان الفرق بينهما كالفرق بين المفرد المقيد والمركب وقد تقدم بيانه في بحث تشبيه المفرد بالمركب وحاصل الفرق ان المقيد ما اشار اليه السبزواري بقوله تقيد جزء وقيد خارجي اما المجموع فكل ما اجتمع منه داخل فيه (والمشبه به) في الترشيح (هو الموصوف) المقيد بالصفة (والصفة) التي جعلت قيدا هي الترشيح (خارجة عنه) اي عن الموصوف الذي هو الاستعارة (لا) ان المشبه به هو (المجموع المركب منهما) اي الموصوف والصفة (وايضا) جواب آخر وهو ان (معنى) خروجه و (زيادته) حيث صرحوا بان الترشيح خارج عن الاستعارة

زائد عليها (ان الاستعارة تامة بدونه) اي بدون الترشيع وبعبارة اخرى معنى خروج الترشيع وزيادته ان استعارة الاشتراء للاختيار والاستبدال لا يحتاج الى ترشيحها اي ترشيح الاستعارة بالتجارة والريح اللزمان للاشتراء فليس المعنى ان الترشيع لغو بحيث لا فائدة فيه اذ كونه لغوا لا فائدة فيه غير مسلم بل فيه فائدة مهمة وهي تقوية المبالغة في التشبيه ويمكنني في صحت وعدم كونه لغوا هذا المقلد من الفائدة .

الى هنا كان الكلام في الموضع السادس من المواضع التي وضع الخطيب لها فصلا مستقلا ليبين ان كل واحد من تلك المواضع مخالف لما ذكره المصنف فشرع في الموضع السابع فأشار الى ما اراده السكاكي بالمعنى عنها بناء على تفسيره ليكون تمهيدا ومقدمة لبيان الموضع السابع فقال (وعن المعنى بالمعنى عنها لي اراد السكاكي بالاستعارة المعنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو) لفظ (المشبه) اي المنية مثلا (ويراد به المشبه بسه) يعني السبع اي الموت الذي ادعي انه سبع بناء (على ان المراد بالمنية) لي بلفظها (في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع) اي المسوت الذي جعل سباعا (بادعاء السبعية لها) اي للمنية لي للموت (انكار ان تكون) المنية اي الموت (شيئا غير السبع) والادعاء المذكور يفهم ويحصل (بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي المنية) فهذه الاضافة تدل على ان المراد بلفظ المنية هو السبع وذلك لان الاختصار من مختصات السبع (فقد ذكر) لفظ (المشبه) اي المنية وهذا لا نزاع فيه لانه ليس مخالفا لما عليه الخطيب (ولريد به) اي بلفظ المشبه (المشبه به اعني السبع) وهذا هو محل النزاع لانه مخالف لما عليه الخطيب وسيأتي بيانه وما يجب ان يعلم ان كلام السكاكي بناء على هذا التفسير مخالف لما تقدم

من كلامه عند قول الخطيب وقسم السكالي المجاز اللغوي الخ لان كلامه هناك كما صرح التفتازاني هناك دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار له المنية واما كلامه في هذا التفسير فهو دال على ما يخالف ذلك اي دال على ان المستعار منه هو الموت المجرد والمستعار له هو الموت الذي جعل سبعا وكذلك مخالف لكلامه في مناسبة التسمية لان كلامه فيها كان مشعرا بان المستعار هو الافتقار والمستعار له الصورة المتوهمة والى جميع ما ذكرنا اشار بقوله هناك حيث قال وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك فتذكر .

فلنعد الى ما كنا فيه فنقول قد تحصل من كلامه ههنا امران الاول ان الازفكار التي هي استعارة تخيلية قرينة للاستعارة بالكناية اي لاستعارة لفظ المنية للسبع فلا قرينة لها سواها وهذا الحصر معلوم من منهجه (فالاستعارة بالكناية لا تنفك) عتده (عن) الاستعارة (التخيلية) لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة وبعبارة اخرى اضافة الازفكار الى المنية لا تكون الا على سبيل الاستعارة التخيلية فيصح الاعتراض الذي يورده الخطيب عليه عن قريب بقوله فلم تكن المكنى عنها مستلزمة للتخيلية وذلك باطل بالاتفاق .

الامر الثاني ان المراد بلفظ المنية هو السبع بادعاء السبعة لها فلفظ المنية استعارة ومجاز لانه نقل عن معناه الموضوع له اعني الموت الى غيره اعني السبع غير المتعارف ولما كان هذا مخالفا لما عليه الخطيب من ان كلا من لفظي الازفكار والمنية كما تقدم في الفصل السابق حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي ولما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له .

الى آخر ما ذكره هناك اعترض عليه بقوله (ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا) ليس مستملا في السبع الذي جعل موضوعا له تأويلا حتى يكون استعارة كما توهمه السكاكي بل (مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غيره والاستعارة ليست كذلك) اي ليست مستملا فيما وضع له (لانه) لي السكاكي (فسرهما) اي الاستعارة (بان تذكر) لفظ (احد طرفي التشبيه وتزيد به الطرف الآخر) حاصله ان تستعمل اللفظ الموضوع لاحد الطرفين في الطرف الآخر الذي لم يوضع ذلك اللفظ له وذلك كلفظ الاسد الذي وضع للحيوان واستعمل في الرجل الشجاع بطريق الاستعارة (و) لانه (جملها) اي جعل الاستعارة قسما من المجاز اللغوي المقرر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق .

(و) اما (اضافة الاظفار التي جعلها قرينة للاستعارة) اي لاستعارة لفظ المنية للسبع فهذا توهم فاسد بل (انما هي قرينة التشبيه المفسر في النفس) كما بيناه في اول الفصل السابق (وهذا) اي قوله واطافة الاظفار الخ (كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالنية معناها الحقيقي) لي الموت بناء على ما يقوله الخطيب (فما معنى اضافة الاظفار اليها) الاستفهام انكاري اي ليس لتلك الاضافة معنى (وإلا) اي وان لم يكن هذا جوابا عن سؤال مقدر (فلا دخل له في الاعتراض) لان حاصل الاعتراض قياس من الشكل الثاني من الاشكال الاربعة المنطقية تقريره ان يقال لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة مستعمل فيما وضع له هذا صفر القياس ولا شيء من الاستعارة بمستعمل فيما وضع له هذا كبرى

القياس فينتج المشبه ليس استعارة وهذا هو الاعتراض الوارد على تفسير السكاكي .

ومما يجب ان يعلم انه ليس النزاع بين الخطيب والسكاكي في ان في قول الهذلي اثبتت الظاهرها استعارة ام لا لانه قد تقدم في اول الفصل السابق انه قد اتفقت الاراء على ان في مثله استعارة بالكناية واستعارة تخيلية وايضا لا نزاع بينهما في ان المذكور من طرفي التشبيه هو لفظ المشبه اي لفظ المنية وانما النزاع في المراد بذلك اللفظ فالخطيب يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه ويراد به نفس المشبه اي الموت حقيقة ويكون المراد تشبيهه بالسبع وقد تقدم في اول الفصل المتقدم ان هذا التشبيه المضمّر في النفس يسمى استعارة بالكناية إما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فسجرد تسمية لانه لم ينقل لفظ المشبه عن معناه الى غيره بل شبه معناه بالسبع المتعارف الذي له الهيكل المخصوص فلفظ المنية حينئذ حقيقة لانه يصدق عليه انه كلمة استعملت فيما وضع له والسكاكي يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه اي لفظ المنية ويراد به ايضا المشبه اي الموت لكن بمد ادعاء دخوله في جنس السبع وبعبارة اخرى استعمل لفظ المنية الذي هو موضوع للموت المجرد عن ادعاء السبعية في الموت الذي ادعى له السبعية بمعنى جملة فردا من افراد السبع لكنه على غير الهيكل المخصوص والحاصل انه انتقل لفظ المنية عن معناه الذي هو الموت المجرد الى غير معناه وهو الموت الذي ادعى له السبعية فالغيرية في المقام لتفسير الغيرية التي ذكرناها في المكررات في بحث المفعول المطلق عند قول الناظم ومنه ما يدعونه مؤكدا الخ فبناء على هذه الغيرية يرى السكاكي انه

استعير لفظ المنية من الموت المجرد الى الموت المدعى له السببية فكانه صار مستعملا في غير ما وضع له لانه انما وضع للموت المجرد عن الادعاء فيكون استعارة ومجازاً باعتبار هذه الفيرية وحاصل اعراض الخطيب انه لا يكفي في المجازية هذه الفيرية لانه مستعمل فيما وضع له تحقيقاً للقطع بان المراد بلفظ المنية هو الموت لا غير وانت اذا امنت النظر فيما بيناه واعملت الروية والفكر فيما اوضحناه لك من بيان رأي الطرفين سهل لك فهم قول التفتازاني (فان قلت انه) اي السكاكي (قد ذكرني كتابه) اي في المفتاح (ما يحصل به التنصيص عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً وهو ان الاستعارة) اي المجاز الذي تكون علاقته المشابهة (تقتضي ادعاء ان المستعار له) اي المشبه (من جنس المستعار منه) اي المشبه به ففيمما نحن فيه الاستعارة تقتضي ادعاء ان المنية اي الموت من جنس السبع (و) لكن هذا الادعاء ينافي (مبنى الاستعارة بالكناية) لان مبناها كما صرح الخطيب نقلاً عنه (على ذكر المشبه) اي الموت (باسم جنسه) اي المنية لان ذكر اسم الموت (و) التصريح به اعتراف بانه باق على حقيقته فليس من جنس السبع لانه (لا اعترافاً بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه) والتنافي بين ان الموت من جنس السبع وبقائه على حقيقته كالنار على المنار (ثم اجاب) السكاكي عن هذا التنافي (باننا تفعل هنا) اي في الاستعارة بالكناية (باسم المشبه) اي بلفظ المنية (ما تفعل في الاستعارة المصرح بها يسمى المشبه به فكما ندعي هناك) اي في الاستعارة المصرح بها ان الرجل (الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر) في كتابه حيث قال في بحث الاستعارة ما نصه اعلم ان وجه التوفيق هو ان تبني دعوى الاسدية للرجل على ادعاء ان افراد جنس الاسد قسمان بطريق التأويل

متعارف وهو الذي له غاية جزئة المقدم ونهاية قوة البطش مع المسورة
المخصوصة وغير متعارف وهو الذي له تلك الجرئة وتلك القوة لا مع تلك
الصورة بل مع صورة اخرى انتهى .

وقد نقل التفاضلاني مضمونه فيما تقدم عند قول الخطيب ورد بأن
الادعاء لا يقتضي الخ فتذكر .

(حتى يتيمأ لنا التقصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية) للرجل الشجاع
(ونصب القرية المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك فندعي ههنا)
اي في الاستعارة بالكناية ان (اسم المنية) صار (اسماً للسبع) وذلك
بادعاء ان الموت سبع من السباع فكان الواضع وضع لفظ المنية للسبع اي
للحيوان الذي يقتال النفوس كما انه وضع لفظ السبع لذلك الحيوان فصار
لفظ المنية (مرادفاً للفظ السبع) والحاصل اننا لم نتصرف في الاسم بل نتصرف في المسمى
اي في الموت بان نجعله سبعا فاذا جعلناه سبعا صار الاسم اسماً للسبع فكأنه انتقل
عن معناه الحقيقي اعني الموت المجرد الى هذا المعنى الجديد اعني الموت
الذي جعلناه سبعا فصار اسماً للسبع بعدما كان اسماً للموت المجرد كل ذلك
(بارتكاب تأويل وهو ان ندخل المنية) اي الموت في جنس السبع للمبالغة
في التشبيه بجمل افراد السبع قسمين متعارف) وهو الحيوان الذي على الهيكل
المخصوص (وغير متعارف) وهو الذي ليس على ذلك الهيكل اعني الموت
(ثم نذهب على سبيل التخييل) اي تخييل ترادف لفظي المنية والسبع (الى ان الواضع
كيف يصح منه) الاستفهام انكاري اي لا يصح منه (ان يضع اسمين كللفظي
المنية والسبع لحقيقة واحدة) اي للحيوان الذي يقتال النفوس (ولا يكونان
مترادفين) فيجب ان يكونا مترادفين لكن يجب ان يعلم انه ليس المراد ان
لفظ المنية وضع حقيقة للسبع حتى يلزم ان يكون له وضعان مرة للموت

ومرة للسبع فيكون مشتركاً لفظياً بل المراد تخيل انه وضع للسبع بتخييل ان الموت سبع فتعدد معنى لفظ المنية وترادفه مع لفظ السبع امر خيالي محض فمن حيث انها مترادفان تخيلاً صرح ان يقال ان المراد بلفظ المنية السبع الادعائي اي الموت المدعى له السبعية وصرح ايضا ان يقال انه إستعارة ومجاز لانه إنما وضع للموت المجرد لا للموت المدعى له السبعية لان الترادف خيالي لا حقيقي فاذا استعمل في الموت المدعى له السبعية يصدق عليه انه كلمة استعملت في غير ما وضع له (فيتهدى لنا بهذا الطريق) اي بادعاء دخول المنية اي الموت في جنس السبع وتخيل ان لفظي المنية والسبع مترادفان (دعوى السبعية للمنية) اي للموت (مع التصريح بلفظ المنية) والحاصل انه بادعاء السبعية ذكرنا لفظ المنية وارادنا منه السبع الادعائي وبالترادف المتخيل استعملنا لفظ المنية في ذلك السبع ثم قلنا ان اللفظ استعارة ومجاز فيه لانه لم يوضع للسبع الادعائي بل وضع للموت المجرد فلا تنافي بين ادعاء السبعية للموت كما هو مقتضى الاستعارة وبين ذكر المشبه باسم جنسه كما هو مبنى الاستعارة بالكناية لان ذكر الاسم بعد دعوى الترادف فليس اعترافاً بحقيقة الموت حتى يكون منافياً لدعوى السبعية وبعبارة اخرى ذكر لفظ المنية بعد الادعاء كذكر لفظ السبع لا يناقض دعوى السبعية فظهر مما ذكرنا ان السكاكي يرى ان الاستعارة في لفظ المنية فتسمية ذلك استعارة ليست مجرد اصطلاح بخلاف ما يراه الخطيب فانها كما صرح التفتازاني مجرد اصطلاح وقد بينا وجهه في اول الفصل السابق فتذكر جيداً

(قلت سلمنا جميع ذلك) الذي ذكر في كتابه من ترادف لفظي المنية والسبع بالطريق المذكور الخ (لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية) اذا استعمل في الموت بعد ادعاء السبعية له بسبب الترادف (مستعملاً في غير ما وضع

له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة (والحاصل ان لفظ المنية اذا استعمل في الموت ليس بمجاز بل حقيقة ولو بعد ادعاء الترادف في لفظي المنية والسبع لان ادعاء الترادف الخيالي والسبعية الخيالية لا يغير ما يكون واقعا فلا يوجب ثبوت الترادف في اللفظين حقيقة وواقعا وكذا لا يوجب ثبوت السبعية للموت فلا يكون استعمال المنية في الموت استعمالا في غير ما وضع له حتى يكون مجازا لان الادعاء كما قلنا لا يغير الواقع فلا يجعل الموضوع له اعني الموت غير الموضوع له هذا في الاستعارة بالكناية كما لا يجعل الرجل الشجاع الذي هو غير الموضوع له اسدا في الاستعارة المصرح بها فالتناقض باق بحاله .

والى ما ذكرنا اشار بقوله (فكما اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه) لي في مسمى الرجل الشجاع (بطريق الحقيقة بل كان مجازا) ومستعملا في غير ما وضع له (فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة) ومستعمل فيما هو موضوع له لان الادعاء والتأويل لا يجعل الموضوع له غير الموضوع له (فليتأمل) فان المقام من دقائق المباحث وصعاب المطالب والله ولي التوفيق وهو المعين .

(وبالجمل) اي خلاصة ما ذكر في قلت لتأييد اعتراض الخطيب على السكاكي (ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا) اي في الاستعارة بالكناية (هو الموت وهذا اللفظ) اي لفظ المنية (موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة) لانه لم يستعمل الا فيما هو موضوع له (وعلى هذا) الذي ذكر في قولنا وبالجمل (يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما حمس .

مرادفا للسبع) بحسب الادعاء والتأويل (فاستعماله في الموت) الذي جعل سبعا وموضوعا له (استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا) وجه الاندفاع ما ذكر من ان هذا اللفظ موضوع للبحث على التحقيق ومن البديهي ان التأويل والادعاء لا يغير الواقع فهو حقيقة لا مجازا . (وكذلك) اندفع (ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره) لانه الغرض من الاستمارة فحينئذ اذا استعمل في الموت يكون مجازا وان كان قد ادعى انه سبع (وذلك) اي وجه الدفع (الا اننا نقول المشبه به انما هو السبع الحقيقي المتعارف) فهو ليس بمراد (الا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية) لي الموت وهو المراد فيكون مستعملا في ما وضع له فيكون حقيقة (وهو ظاهر) فهذه الامور الثلاثة التي احدثنا ما ذكره السكاكي في كتابه والثاني والثالث هذان القولان الاخيران لا يصير جوابا صحيحا عن اعتراض الخطيب على السكاكي حسبما اوضحناه (بل الجواب) الصحيح عن الاعتراض (انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوع له بالتحقيق من حيث انها موضوعه بالتحقيق ونحن لا نسلم) ما اعترض به الخطيب على السكاكي من (ان استعمال لفظ المنية في الموت) الذي جعل سبعا في مثل قولنا اثبت المنية الظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل (استعماله فيه) من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور) يعني تخيل الترادف والادعاء .

(وبيان ذلك ان استعماله) اي استعمال لفظ المنية (في الموت قد يكون باعتبار انه) اي لفظ المنية (موضوع له) اي للموت وذلك (في

مثل قولنا دلت اي قربت (منية فلان وقد يكون) استعماله في المسوت (باعتبار انه) اي لفظ المنية (موضوع للسبع) اي للحيوان المعروف الذي يقتال الناس فهو اي لفظ المنية (مرادف له) اي للفظ السبع (و) ان (الموت فرد من افراد السبع) حال كونه فردا (غير متعارف) وذلك (كما في اطلاق المنية) في قولنا انشبت المنية لظفارها .

(فاستعماله) اي استعمال لفظ المنية في الموت بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة) لانه يصدق عليه حينئذ انه كلمة مستعملة فيما هي موضوعه له بالتحقيق من حيث انها موضوعه له بالتحقيق (بخلاف الايجار الثاني فان استعماله) اي استعمال لفظ المنية (فيه) اي في الموت (ليس من حيث انه) اي لفظ المنية (موضوع له) اي للموت (بالتحقيق بل من حيث انه) اي لفظ المنية (مرادف للسبع) اي للفظ السبع (والموت فرد من افراده) اي افراد السبع غاية الامر انه فرد غير متعارف (قليلهم) لئلا يشتبه احدي احدي الحثيتا بالآخرى (هذا) الذي ذكر في الجواب (غاية ما امكن في توجيه كلامه) اي كلام السكاكي (على ما فهموه وفيه ما فيه) من جملة ما فيه ان ما ذكر في الجواب من ان استعمال لفظ المنية في الموت ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده وان كان مخرجا له عن كونه حقيقة فيبطل اعتراض الخطيب بان لفظ المشبه فيها مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير ولكنه لا يقتضي كونه مجازا فضلا عن كونه استعارة مرادا به الطرف الآخر وهذا هو مقصود السكاكي ولم يثبت لانه اي لفظ المنية في الواقع لم يستعمل في غير ما وضع له وهو المعتبر في المجاز وانما استعمل في نفس ما وضع له اعني الموت وان استعماله فيه لا من حيث انه

موضوع له بل من حيث انه فرد من افراد المشبه به اعني السبع والحاصل انه لا يلزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقة ان يكون مجازا لجواز ان لا يكون حقيقة ولا مجازا بل واسطة بينهما الا ترى ان اللفظ المهمل واللفظ ليسا بحقيقة ولا بمجاز قطعا فعلى هذا لم يتم هذا الجواب ايضا كالاجوبة الثلاثة المتقدمة فليتدبر جيدا .

(والحق) والصحيح في المقام للسلف الاعلام ان يقلل (ان الاستعارة هو لفظ السبع) الموضوع للحيوان المعروف الذي يتال النفوس المكنى عنه (اي عن لفظ السبع) (بذكر رديفه) اي بذكر لفظ النية الذي جعل مرادفا للفظ السبع بالتأويل حسبما تقدم آتفا فالاستعارة بالكناية انما هو لفظ السبع (الواقع موقعه) اي المستعمل في مكانه (لفظ النية المرادف له) اي للفظ السبع (ادعاه) وتأويلا حسبما تقدم من جعل الموت سبعا (والنية) اي الموت (مستعار له والحيوان المقترس) المعروف (مستعار منه) وذلك لان لفظ السبع وكذا رديفه الادعائي اعني لفظ النية موضوع لذلك الحيوان المعروف فاستعير منه وانتقل إلى المسوت والقرينة على ذلك اضافة الاظفار الى النية كل ذلك بناء (على ما سبق في الفصل المتقدم عند بيان معنى الاستعارة في كلام السلف فمال قول السكاكي إلى قول السلف كما اثرتنا هناك انه سيجيء ان مال هذين القولين الى قول واحد فتذكر .

(والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها) اي بالاستعارة (المعنى المصدرى) الذي هو فعل المتكلم (وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها) اي بالاستعارة (اللفظ المستعار) يعني لفظ السبع او رديفه الذي هو لفظ النية وقد تقدم نظير

هذا مع توضيح منا في اول بحث الانشاء فراجع ان شئت .
 (وقد صرح) السكاكي في كتابه (بان المستعار في الاستعارة بالكناية
 هو اسم المشبه به المتروك) لا اسم المشبه كما زعم الخطيب فاستشكل عليه
 بما تقدم (وعلى هذا لا اشكال عليه) لان الاشكال انما هو بالنظر الى
 ما زعمه الخطيب من كون الاستعارة بالكناية هو لفظ المشبه على ما تقدم آتيا
 وليس هنا لفظ مستعمل في غير الموضوع له وذلك لانه جعلها من اقسام
 المجاز اللغوي فليس هنا استعارة بالكناية لانه جعلها كما قلنا من اقسام
 المجاز اللغوي (الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان) لفظ
 (المنية استعارة بالكناية عن السبع و) لفظ (الحال) استعارة (عن المتكلم
 إلى غير ذلك من الامثلة) التي ذكرها في كتابه (و) هكذا صرح (في آخر
 فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي) يعني
 القادر المختار (فجاء الاشكال) اي اعتراض الخطيب المتقدم لان ما صرح
 في هذين الموضعين موافق لما زعمه الخطيب (فالوجه) الذي يوجه به كلام
 السكاكي ليوافق ما عليه السلف ويرتفع الاشكال (ان يحمل مثل هذا)
 الذي صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية وفي آخر بحث المجاز العقلي
 (على حذف المضاف) وهو لفظ ذكر (اي ذكر المنية) وذكر الربيع
 (استعارة بالكناية حال كونها) اي المنية والربيع (عبارة عن السبع) وعن
 القادر المختار (ادعاء) والحمل على هذا مبني (على أن المراد بالاستعارة
 معناها المصدرية) لا اللفظ المستعار (اعني) من معناها المصدرية (استعمال
 اسم المشبه في المشبه به إدعاء فيوافق) هذا الذي صرح في آخر بحث الاستعارة
 التبعية مع (كلامه في بحث الاستعارة بالكناية حينئذ) اي حين حملنا
 مثل هذا على حذف المضاف بناء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرية

(ويندفع الاشكال بحذافيره) اي بجميعه قال في الصحاح حذافير الشيء اعاليه ويقال اعطاه الدنيا بحذافيرها اي بأسرها والواحد حذافر والمراد من الاشكال المندفع هو اختلال عبارة السكاكي حيث ان ظاهر ما صرح به في آخر بحث الاستعارة التبعية وفي آخر فصل المجاز العقلي مخالف لكلامه في بحث الاستعارة بالكناية .

واما اعتراض الخطيب حسبما صرح به في الايفساح حيث قال ان السكاكي جعل الاستعارة من اقسام المجاز اللغوي وليس ههنا لفظ مستعمل في غير الموضوع له فلا يندفع الا بما ذكره التفتازاني من ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع وهو مذكور كناية بذكر رديفه اعني لفظ المنية فعلى هذا يكون قوله حينئذ اشارة الى مجموع ما ذكره في قوله والحق الى ههنا لا خصوص ما ذكره في قوله والوجه فاقبل جيداً .

ولما فرغ من الموضع السابع من المواضع التي وضع لها فصلاً شرع في الموضع الثامن منها وهو آخر المواضع فقال (واختصار السكاكي رد الاستعارة التبعية) قد تقدم ان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس فاصلية كاسد وقتل بسكون التاء والا فتبعية (وهي ان تكون في الحسروف والافعال وما يشتق منها) من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة وقد تقدم هناك ان في هذه الثلاثة نظر فراجع ان شئت (الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها) والحاصل انه جعل النطق والحال (على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية والظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية عن السبع) (وازافة الاظفار اليها) اي الى المنية (قرينتها) اي قرينة

الاستعارة بالكناية (ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القسم نطق استعارة عن دلت) فكانت تبعية لان التشبيه في الاصل بين المصدرين اعني الدلالة والنطق (و) جعل القوم (الحال حقيقة) اي مستعملة في معناها الموضوع له (لا استعارة) ومجازا (لكنها) اي الحال (قرينة لاستعارة النطق للدلالة) لانها اي الدلالة المرادة بالنطق تقبل ان تكون الحال بمعناها الحقيقي فاعلا لها هذا عند القوم .

واما عند السكاكي (فهو يجعل الحال) مجازا و (استعارة بالكناية عن المتكلم) الذي له لسان ينطق به (ويجعل نسبة النطق اليه) اي إلى الحال (قرينة الاستعارة) بالكناية الحاصلة في لفظ الحال وذلك بان يتوهم للحال صورة شبيهة بصورة النطق باللسان (وهكذا في قولنا للهذميات) فان القوم يجعلون نقرهم استعارة) بالكناية عن نطقهم ويجعلون اللهذميات قرينتها (تبعية) لان التشبيه في الاصل بين المصدرين اعني النطق بالاسنة والقرى وقد تقدم الكلام فيه على مذهبهم عند قول الخطيب في الاستعارة التبعية ومدار قرينتها على الفاعل الخ واما على مذهبه فهو (يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المظنومات الشهية على سبيل التهكم) اي السخرية والاستهزاء (و) يجعل (نسبة لفظ القرى اليها) اي إلى اللهذميات (قرينة الاستعارة) بالكناية واما نص القرى فهو اما استعارة تخيلية وذلك بان يجعل للهذميات في الحرب صورة متوهمة شبيهة باطعام الضيف عند نزوله ويمكن ان يقال ان المراد بالقرى الضرب والطمع بالاسنة كما عند القوم بناء على ان القرينة عنده قد تكون مجازا حقيقيا .

(وعلى هذا القياس) الخلاف بين القوم والسكاكي في سائر الامثلة التي جعل القوم الاستعارة فيها تبعية فانه يرد للاستعارة التبعية فيها الى

الاستعارة بالكناية (ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا) قد تقدم الكلام فيه على مذهب القوم واما على مذهبه فهو (يجعل المداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للاتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه) اي الى للاتقاط اي تعلقها به قرينة لتلك الاستعارة (وكذا في قوله تعالى ولاصلبناكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة) التي يستقر الانسان فيها وتحيط تلك الامكنة به (و) يجعل (استعمال) كلمة (في) التي هي للظرفية (قرينة على ذلك) الجمل اي جعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة .

(وبالجمل) اي خلاصة الكلام في هذا المقام ان (ما جملة القوم قرينة الاستعارة التبعية) كالحال (يجعله هو استعارة بالكناية وما جملة استعارة تبعية) كنطقت (يجعله قرينة الاستعارة بالكناية) فعلى مذهبه لا يوجد استعارة تبعية اصلا اذ لا يقال حينئذ الاستعارة اما اصلية او تبعية بل اصلية فقط (وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه) اي فيما اختاره (تقليل الاقسام) اي اقسام الاستعارة هذا ولكن في دعوى كون ذلك مختاره نظر لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لو جعل التبعية من المكنية لكان اقرب الى الضابط وليس ذلك صريحا في اختيار هذا إذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك .

(ورد ما اختاره السكاكي) من رد التبعية الى المكنى عنها وجعلها داخله فيها (بانه اي السكاكي ان قدر) بفتح القاف اي جعل (التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي) الذي هو التكلم باللسان ويراد بالحال انه استعارة بالكناية وعبرة عن المتكلم الادعائي فحينئذ (لم تكن) التبعية (استعارة تخيلية لانها اي

التخيلية مجاز عنده اي عند السكاكي) اي لا عند المصنف والسلف (لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصريح بها التي هي من اقسام الجواز اللغوي (المستعمل في غير معناه الحقيقي فاذا كان نطقت حقيقة لم تكن مجازا فضلا عن كونها استعارة فضلا عن كونها تخيلية (المقصرة) تلك الاستعارة التخيلية (بذكر المشبه به وارادة المشبه لا) ان الفرق بينها اي بين التخيلية وغيرها (ان المشبه فيها) في التخيلية (يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخيلية) يحصل الافتراق بين الاستعارة التخيلية والاستعارة المكنى عنها واذا حصل الافتراق بينهما (فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخيلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حينئذ) وقد تقدم عند تفسير المكنى عنها على مذهبه ان المكنى عنها لا تنفك عن التخيلية بمعنى ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا اي كلما وجلت المكنى عنها وجلت التخيلية ولا عكس فالمكنى عنها ملزوم والتخيلية لازم لها (ووجود الملزوم بدوّن اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية باطل بالاتفاق) وانما الخلاف في العكس وهو ان التخيلية هل تستلزم المكنى عنها او لا فالمصنف على الاول والسكاكي على الثاني وقد تقدم الكلام في ذلك عند تفسير التخيلية على مذهبه فراجع ان شئت .

(والا اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت استعارة لا مجازا مرسل) بان يقال ان نطقت مجاز عن دلت والعلاقة بينهما الملازمة لا المشابهة (ضرورة ان العلاقة بين المعنيين) اي النطق والدلالة (هي المشابهة) لا الملازمة (ولا لمني بالاستعارة سوى هذا) المجاز الذي يكون العلاقة فيه المشابهة فيكون ما

ذهب اليه من قبيل الكر على ما فر منه لان الاستعارة في الفعل لا تكون تبعية
اي تتبع المصدر حسبما تقدم بيانه (فلم يكن ما ذهب اليه من رد التبعية
الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة
الى التبعية وغيرها) يعني الاصلية (لانه اضطر آخر الامر الى القبول
بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال
بنكنا حقيقة بل لزمه ان يقدره) اي يجعله استعارة والاستعارة في الفعل
لا تكون (لا تبعية) فما قلت. الاقسام فصار ما ذهب اليه لفوا غير معتد
به عند الاعلام والمسؤول من انه ان يعصنا من كل لفو لا سيما من اللغو
في الكلام .

(وما يقال) في الجواب عن هذا الاعتراض من (ان مجرد كون العلاقة
هي المشابهة لا يكتفي في ثبوت الاستعارة) حتى يكون ما ذهب اليه السكاكي
من قبيل الكر على ما فر منه (بل انما تكون) المشابهة كافية في ثبوت
الاستعارة (اذا كانت) المشابهة (جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتعق
هذين الامرين) اي كون المشابهة جلية وقصد المبالغة في التشبيه (منوع)
فلا استعارة فليس كر على ما فر منه (فما لا ينبغي ان يلتفت اليه) لان
هذا منع لما هو بين ومسلم عندهم من ان ليس الاستعارة الا مجازا علاقت
المشابهة اذ لا يعرف ههنا كما قلنا انما علاقة غير المشابهة فلو لم يكن استعارة
لم يصح الكلام اصلا مع ان السكاكي صرح في كتابه بان نطقت امر مقدر وهي
كالظفار المنية فاطلاق النطق على هذا الامر الوهمي ليس بطريق الحقيقة وهو
ظاهر ولا بطريق المجاز المرسل اذ لا يعرف القصد الى علاقة بينهما غير
المشابهة كالظفار .

(وذكر بعض من له حذقة) اي مهارة ومعرفة للفواض والدقائق (في

غير هذا الفن جوابا) آخر (عن عراض المصنف) وهو (انا لانسلم ان)
كلمة (نطقت اذا كانت حقيقة لم توجد الاستعارة التخيلية لانها)
اي التخيلية (ليست في نطق بل في الحال بان يجعل لها لسان) فلا يرد
اعتراض الخطيب على السكاكي لان اعتراضه عليه مبني على ان التخيلية
عنده في نطق (وايضا) جواب آخر ذكره بعض من له حذاقة في غير
هذا الفن) وهو صدر الشريعة كما صرح بذلك بعض المحققين (معنى قوله
في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة
للمكنى عنها) فتى وجدت التخيلية وجدت المكنى عنها (لا) ان معنى
قوله في المفتاح محمول (على العكس) اي ليس معنى قوله في المفتاح
انه متى وجدت المكنية وجدت التخيلية (كما فهمه المصنف) الضمير راجع
لى العكس (فاذا قلنا نطق لسان الحال وارادنا باللسان الصورة المتخيلة
للحال) فاطلق اللسان على الصورة (التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد
من استعارة المتكلم للحال) ولا بد ايضا من استعارة اللسان لتلك الصورة
التخيلية (فهنا استعارة مكنى عنها) وهي استعارة المتكلم للحال (و)
هنا ايضا استعارة (تخيلية) وهي استعارة اللسان لتلك الصورة المتخيلة
فثبت انه متى وجدت التخيلية وجدت المكنية (واما إذا قلنا نطقت الحال)
بحذف لفظ اللسان فالمكنى عنها) وهي استعارة المتكلم للحال (موجودة
دون) لاستعارة (التخيلية) لانا لم نذكر اللسان حتى نستديره لتلك
اصورة المتوهمة وبعبارة اخرى ليست في قولنا نطقت الحال بحذف لفظ
اللسان استعارة تخيلية (لانها) اي الاستعارة التخيلية (من قسم)
الاستعارة (المصرح بها) وقد تقدم ذلك حيث قال وقسمها لى قسم السكاكي
الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعني بالمصرح بها ان يكون الطرف

المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصريح بها تحقيقية وتخيلية (ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال) لان المشبه به فيه هو اللسان وهو محذوف والحاصل لي حاصل هذا الجواب انه لا ملازمة بين المكنية والتخيلية فلا مانع من وجود المكنية بدون التخيلية فلا يرد اعتراض الخطيب بان عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية باطل بالاتفاق (هذا كلامه) اي كلام بعض من له حذاقة في غير هذا الفن (ولا مساس له بكلام السكاكي) والحاصل ان كلا الجوابين اجنبي عما اراده السكاكي في هذا المقام من جهات اما اولا فلان قوله اي قول هذا البعض ان الاستعارة التخيلية ليست في نطقت بل في الحال مما لا معنى له اصلا لان الحال عند السكاكي استعارة بالكناية عن المتكلم والاستعارة التخيلية عنده يجب ان يكون بذكر المشبه به وارادة المشبه الذي لا تحقق له حسا ولا عقلا وانتفاؤها في مثل نطقت الحال اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد .

واما ثانيا فلان السكاكي بعد ما اعتبر ذكر شيء من لوازم المشبه به في تعريف الاستعارة بالكناية والتزم في امثلة تلك اللوازم ان يكسبون ذلك على سبيل الاستعارة التخيلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية على ما عليه سياق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخيلية بمعنى انها لا توجد بدونها والا فقد صرح بان التخيلية توجد بدونها كما في اظفار المني الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي ذكرها .

واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكي بان نطقت الحال امر وهي كاظفار المني وهذا صريح في ان الاستعارة التخيلية فيه لا في الحال وبالجملة جميع

ما ذكره هذا القائل في هذين الجوابين مخالف لمصرح كلام المفتاح (والمجب
من يقوم بالذنب) اي بالنفع (عن كلام احد) اي عن كلام السكاكي
(من غير ان ينظر فيه ادلى فقرة) ليرف مقصوده ثم يقوم بالذنب حتى
لا يكون ذبه من قبيل التفسير بما لا يرضي صاحبه .

(فان قلت اراد) الخطيب (بالاتفاق على استلزام المكنى عنها
للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو) غير وارد عليه لانه اي اتفاق غيره
(لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم) اي مع علماء
ليبان فاتفقهم غير مفيد من حيث كونه دليلا على ابطال ما اختاره من عدم
استلزام المكنى عنها للتخييلية .

بل يمكن ان يقال ان اتفاق غيره ايضا غير ثابت لان كلام صاحب
الكشاف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك واليه اشار بقوله (على انه قد ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة
بالكناية وتشبيها بالحبل) وبعبارة اخرى ان العهد مشبه بالحبل على طريق
لاستعارة بالكناية وهي على ما مر ان يكون الطرف المذكور هو المشبه
(والنقض استعارة) تخيلية (لا بطلان العهد) وبعبارة اخرى ينقضون مستعار
ليطلقون على طريق الاستعارة (وهذا) اي الابطال (امر محقق عقلا)
فيكون الاستعارة اي استعارة النقض لا بطلان العهد استعارة حقيقية وهي
على ما مر ان يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا (لا وهمي) حتى
يكون الاستعارة تخيلية لانها على ما مر ما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا
بل هو صورة وهمية محضة (فيكون) على ما ذكره صاحب الكشاف
(قرينة الاستعارة بالكناية استعارة حقيقية لا تخيلية) فليس المكنى عنها
مستلزما للتخييلية فلا اتفاق عند غير السكاكي ايضا على استلزام المكنى

عنها للتخيلية فلا يصح قول الخطيب ان ذلك يبي عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية باطل بالاتفاق.

(وان اراد اتفاق السكاكي وغيره) على التلازم اي على كون المكنى عنها مستلزما للتخيلية (فظاهر البطالان لانه) اي لسكاكي (قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخيلية بدونها) اي بدون المكنى عنها (كما ذكر في) المثال الذي تقدم بيانه عند تفسير التخيلية على مذهبه وهو (اظهار النية التشبيه بالسبع وهي) اي امكنى عنها (توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز المقلبي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهي) فيكون استعارة تخيلية (كالاطفار في اظفار النية ونطقت في نطق الحال) فان الاظفار للنية التي هي استعارة بالكناية عن السبع (والنطق للحال) الذي هي استعارة بالكناية عن المنكلم (امران اي صورتان وهيتان لا تحقق لهما حسا ولا عقلا) او امر محقق (حسا او عقلا فيكون استعارة حقيقية لا تخيلية اذ لا تخيل في الامر المحقق فقد اثبت المكنى عنها بدون التخيلية) كالانبات في قولك انبت الربيع البقل (فانه قد شبه الربيع في النفس بالقادر المختار وجعل الانبات الذي هو امر محقق قرينة على ذلك المضمر في النفس (و) كذلك (الهزم في) قولك (هزم الامير الجند) فانه شبه الامير في النفس بالجيش الذي هو من اسباب هزيمة جند العدو وجعل الهزم الذي هو امر محقق قرينة على ذلك التشبيه المضمر في النفس .

(قلت هذا) الذي ذكر من فساد حكاية الاتفاق بكلا وجهيه (يصلح ابطالا لكلام المصنف) . ذ لا اتفاق على عدم الانفكاك لا عند السكاكي ولا عند غيره ولو كان اتفاق عند غيره لا يقوم دليلا على ابطال كلامه ولكن

(لا) يصلح (توجيهها لكلام السكاكي) حيث اختار رد الاستعارة التبعية الى المكنى عنها قليلا للاقسام وانما لا يصلح لذلك (لانه قد صرح بان نطقت) المسند الى الحال (من قبيل الوهمي كالانظار) المضاف الى المنية (فيجب ان يقدر) للحال (امر وهمي شبيه بالنطق) الحاصل في المتكلم الحقيقي كما ذكره في الانظار) من انه يقدر للمنية امر وهمي شبيه بالانظار الحاصلة للسبع الحقيقي (وهذا) كر على ما فر لانه (قول بالاستعارة التبعية) لان نطقت فعل وقد مر آتيا ان الاستعارة في الفعل انما هي تتبع الاستعارة في مصدر ذلك الفعل .

(نعم يستفاد من كلامه) اي من كلام السكاكي (انه يمكن رد تركيب المشتمل على) الاستعارة التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها (فيقل الاقسام ايضا لكن لا على تفسيره للمكنى عنها والتخييلية) لانه يلزم على تفسيره ما ذكرنا من الكر على ما فر منه (بل اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف) وقد تقدم تفسيره في الفصل السابق وقد صرح بذلك في الايضاح حيث قال ما هذا نصه لكن يستفاد مما ذكره رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فرناها وتفسير التبعية حقيقة واستعارة تخيلية لما سبق لان التخييلية على ما فرناها حقيقة لا مجاز (مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها) اي للحال (استعارة تخيلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي) اي الحقيقي لا المجاز التابع لمصدره (كما هو) اي اثبات شيء بمعناه الحقيقي للمشبه (مذهب في الانظار) وقد تقدم بيان ذلك هناك (فلا يلزم) على هذا (القول بالاستعارة التبعية) لانه على هذا لا يكون نطقت مجازا فضلا عن ان يكون استعارة فضلا عن

ان يكون تبعية (وكذا يمكن ذلك) اي رد التركيب المشتل على الاستعارة
التبعية الى التركيب المشتل على المكنى عنها ليقول الاقسام (على مذهب
السلف ايضا لما مر) هناك (من ان) الاستعارة التخيلية عندهم حقيقة
كيد الشمال) في قول لبيد (وانقار المنية) في قول ابي ذؤيب الهذلي .
الى هنا كان الكلام في المواضع التي كان كلام السكاكي فيها مخالفا
لما ذكره المصنف ثم ختم الخطيب باب المجاز بفصل حسن الاستعارة وفصل
المجاز في الاعراب وآخر الثاني منها لخفة امره ولكون الاول كالحكم على
ما تقدم اذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك .

« ((فصل)) »

(في شرائط حسن الاستعارة) اطلق الجمع على ما فوق الواحد
كما في اصطلاح اهل الميزان اذ المشروط في حسنهما شرطان اشار الى احدهما
بقوله (حسن كل من الاستعارة الحقيقية) قد تقدم انها هي التي تحقق
معناها حتما او عقلا وهي ضد التخيلية (والتمثيل على سبيل الاستعارة)
اي الاستعارة التمثيلية و قد تقدم ايضا انها اللفظ المنقول من معنى مركب
الى ما شبه بمعناه وحينئذ ان خصصت الاستعارة الحقيقية بالمفردات كان
عطف التمثيلية على الحقيقية من عطف المبين على المبين والا كان من
عطف الخاص على العام (برعاية جهات حسن التشبيه كانه يكون وجه الشبه
شاملا للطرفين) بان يكون متحققا فيهما وذلك كالشجاعة في زيد والاسد
فاذا وجد وجه الشبه في احدهما دون الآخر فالتحسين كاستعارة اسم
الاسد للجبان من غير قصد التهكم هذا ولكن عد هذا الوجه من شروط

الحسن غير وجيه لانه من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع (و) ان يكون (التشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض) الذي قصد افادته كبيان امكان المشبه او تزينه او تشويهه فاذا كان الغرض تزين وجه أسود فيشبهه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلّة فهذا واف بالغرض فكانت الاستعارة حسنا ولو شبه لافادة هذا الغرض بالغراب واستعير له لفظ الغراب فات الحسن وقس على ذلك غيره مما ذكر فيما سبق (ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه) مثل كون وجه الشبه غير مبتذل بان يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل او نادر الحضور في ذهن كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاثل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في اطراف كبريت ثم يستعار كل واحد من المرأة واوائل النار لما شبه به فان ذلك مما يحصل فيه الحسن لكونه غريبا بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم استعارتها وتشبيه الشجاع بالاسد ثم استعارته له فان ذلك مما ينوت فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال فيه .

(وذلك) أي كون حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتشليل على سبيل الاستعارة برعاية جهات التشبيه حسبما ذكر (لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والتبجح حسبما فصلنا) (و) الامر الثاني (ان لا يشم رائحته لفظا) وانما قال لفظا لان رائحة التشبيه موجودة بالقرينة في معنى الاستعارة اذ الاستعارة لفظ اطلق على المشبه بمونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشمام الرائحة معنى والحاصل ان المعنى على التشبيه قطعا فلا بد من الاشمام المذكور واما لفظا فيجب ان لا يذكر لفظ يدل على التشبيه (اي وبان لا يشم كل) واحد (من التحقيقية او التشليل رائحة التشبيه من جهة

اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسداً في الشجاعة (ما ذكر فيه وجه التشبيه (تشبيه لا استعارة وذلك لان اشباههما) اي اشسام الاستعارة التحقيقية والتشيل على سبيل الاستعارة (رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به للمبالغة (والحق) اي العاق المشبه (به) اي بالمشبه به بحيث يتساويان في وجه الشبه وانما يبطل الغرض (لما في التشبيه من الدلالة على) ما ينافي الدخول والالحاق لان فيه اي في التشبيه دلالة على (كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقوله :

ظلمناك في تشبيه صديك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي
اي قاعدة التشبيه واصله الذي ينتهي عليه نقصان ما يحكي اي نقصان
المشبه الذي يحكي المشبه به كما في قولنا زيد كالاسد فنص الشاعر على
ان التشبيه يدل على ان المشبه به اقوى واكمل من المشبه في وجه الشبه
فلا يتساويان .

(ومن زعم ان من شرائط حسن كل منها) اي التحقيقية والتشيل
(ان تكون مطلقة) اي (غير ممقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين)
وبعبارة أخرى لم تقرن بصفة ولا تفريع كلام بما يلائم المستعار له او المستعار
منه قد مر بيان المراد من الصفة والتفريع عند قول الخطيب وباعتبار آخر
ثلاثة اقسام (فقد اخطأ لان) الاستعارة (المرشحة) وهي كما مر هناك
ما قرن بما يلائم المستعار منه (من احسن انواع الاستعارة نعم الاستعارة
المجردة) وهي كما مر ايضا هناك ما قرن بما يلائم المستعار له (فاقصة
الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر) هناك ايضا حيث قال والترشيح ابلغ
من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله على المبالغة في

التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحا وتزيينا بما يلائم
المستعار منه تحقيق لذلك وتسمية له الى آخر ما ذكر هناك فراجع
ان شئت .

(ولذلك اي ولأن شرط حسنه ان لا يشتم رائحة التشبيه لفظا يوصي)
من طرف علماء البلاغة (ان يكون الشبه اي ما به المشابهة) اي وجهه
الشبه (بين الطرفين جليا) اي ظاهرا (بنفسه) لكونه محسوسا بأحدى
الحواس كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية ونحو ذلك مما يكون وجه
الشبه فيه محسوسا (او بسبب عرف) عام كما في تشبيه زيد مثلا
بإنسان عريض القفا في البلادة فإن العرف العام حاكم بأن عرض القفل
موجب ودال على البلادة وفيه كلام يأتي في أوائل باب الكناية (او) بسبب
(اصطلاح) اي عرف (خاص) كما في تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل
في حكم الرفع فإن الرفع في الفاعل ظاهر في اصطلاح النحاة فيشبه نائبه
به عند ما يحتاج المعلم للتشبيه لافهام المتعلم فتأمل .

وانما يوصي بذلك اي بكون وجه الشبه جليا بأحد الانحاء المذكورة
(لئلا يصير كل منهما) اي التحقيقية والتشبيهية (الفسار) اي تعمية في
المراد (من الكلام الذي يشمل على احدهما لانه إذا لم يكن وجه الشبه
جليا بل كان خفيا وانضم ذلك الى عدم الاشياء المذكور اجتمع خفاء
على خفاء فتكون الاستعارة لئزا وهو كالتكليف بعلم الغيب وقد ذكر في
بحث التعقيد امثلة للئز والمعنى والاحجية واللفز في الاصل جعر اليربوع
وذلك انه يحفر جعره الى اسفل مستقيما ثم يجعل فيه مختفى يمينا وشمالا
نسبي المختفى لئزا ولا يخفى عليك وجه المناسبة (يقال اللفز في كلامه اذا
عني مراده ومنه اللفز) بضم اللام وفتح النون وهو المعنى الملفز فيه او

اللفظ المستعمل فيه (والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا إذا روعي شرائط حسن الاستعارة) بأن لا يشم رائحة التشبيه لفظا (لأن عدم اشمام رائحة التشبيه يبعد عن الاصل فاذا بعد عن الاصل لم يفهم المراد) واما إذا لم تراعى كما لو اشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا (لأن اشمام رائحة التشبيه مما يقرب الى الاصل (لكن يفوت الحسن كما لو قيل في) الاستعارة (الحقيقية) التي خفي فيها وجه الشبه (رايت أسدا واريد انسان ابخر) اي منتن ريح الفم فوجه الشبه وهو البخر بين الطرفين اي الاسد والرجل خفي وحينئذ فلا ينتقل من الاسد الى المقصود اي الى الانسان الابخر بل ينتقل الى غير المقصود وهو الانسان الموصوف بلازم الاسد المشهور وهو الشجاعة والانتقال الى الانسان بدون الوصف يفيد في التجوز .

(و) كما لو قيل (في) الاستعارة على سبيل (التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس) من حيث عزة وجود الكامل مع الكثرة ولا شك ان وجه الشبه المذكور خفي فلا ينتقل من الابل الى الناس بهذا المعنى وانما جعل هذا المثال استعارة تمثيلية لأن وجه الشبه فيه متزع من متعدد لأنه اعتبر فيه وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة بحيث يميز فيها الكامل من ذلك الجنس وليعلم ان هذا المثال مأخوذ (من قوله (ص) الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة) يعني قوله (ص) لم يكن الغازا لانه (ص) صرح بطرفي التشبيه واداته لأن مقصوده (ص) التفسير لا التسمية وكذا كل ما كان وجه الشبه بين طرفين خفيا يخترعه المتكلم لا بد فيه من التصريح والا لكان ذلك تكليفا بعلم الغيب (وفي الفائق) هو كتاب للزمخشري الفاظ الرواية (تجدون الناس كابل مائة ليست فيها راحلة) قال الزمخشري

(الراحلة البعير الذي يرتحل الرجل) اي بعده للرجل وحمل الاتصال لقوته (جملا كان او فاقة يريد (ص) ان المرضي المنتخب) لي المهذب من القبائح الزاهد فيما لا يعني (في عزة وجوده) بين الناس مع كثرتهم (كالنجية التي لا توجد في كثير من الابل والكاف) في رواية الفائق (مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها) لي مع اسمها وهوراحلة وخبرها وهو فيها (في محل نصب على الحال) من الابل او الناس على وجه دقيق (كانه قليل) الناس (كالابل المائة) حال كونها (غير موجود فيها راحلة او هي جملة مستأنفة) بياية لي جواب سؤال مقدر كانه قليل هم كأي مائة من الابل فليل في الجواب مائة ليست فيها راحلة ويجوز ان تجعل صفة للابل المائة اذ لا تعريف فيها لان اللام فيها كاللام في قوله ولقد امر على اللثيم يسبي وقد تقدم في بحث تعريف المسند اليه ان اللام فيه للجنس وان المرف بهذا اللام في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيراً فيوصف بالجميل وقد ذكرنا في الكلام المفيد في خاتمة الحديقة الرابعة ما يفيدك هنا فراجع ان شئت .

قال القمي في السفينة في باب الرأء المهمة بعده الحاء قال النبي (ص) الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة وقال ابن قتيبة الراحلة هي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر فاذا كانت في جماعة الابل عرفت يقول (ص) الناس متساوون ليس لاحد منهم فضل في النسب ولكنهم اشباه كابل مائة ليس فيها راحلة وفائدة الحديث ده الناس وان الكامل فيهم قلما يوجد وراوي الحديث عبد الله بن عمر انتهى .

فان قيل بين المفاد من الشرط الثاني والمفاد من الشرط الاول تنصاف

سافر لأن من جملة رعاية جهات حسن التشبيه ان يكون وجه الشبه بعيدا غير مبتذل فاشتراط جلالة في الاستعارة ينافي ذلك .

قلنا الجلاء والخفاء ما يقبل الشدة والضعف فيجب ان يكون من الجلاء بحيث لا يصير مبتذلا ومن الخفاء والفرابة بحيث لا يصير الغازا فكما ان الخفاء المفرط ممنوع فكذا الجلاء المفرط ممنوع لان الاول يؤدي إلى الانفاز والثاني إلى الابتذال فلا تنافي في الجمع بين المتوسطين منهما بل هما يتحققان معا من غير تناف بينهما فتدبر جيدا .

(وبهذا) اي بكون التشبيه قد يكون بالجلى وقد يكون بالغنى والاستعارة لا تكون الا بالجلى حسبما يبناء الآن (ظهر ان التشبيه اعم محلا اي كل ما يتأني فيه الاستعارة الحقيقية والتمثيل يتأني فيه التشبيه وليس كل ما يتأني فيه التشبيه يتأني فيه الاستعارة الحقيقية والتمثيل لجوزا ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا) فيصير بذلك (تكليفا) بعلم الغيب والتكليف بعلم الغيب تكليف (بما لا يطاق كالمثاليين المذكورين) في كلام الخطيب وذلك لا يحسن من اللبيب .

(ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفى الشبه) اي ما به المشابهة (بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتمين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين) بحيث يفهم من احدهما ما يفهم من الآخر وليس المراد اتحادهما حقيقة فقله (حتى اتحدا) محمول على المبالغة (كالألم والنور والشبه والظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور في الاهتداء وتشبيه الشبه بالظلمة في التحير حتى صار كل واحد من المشبهين بحيث يتبادر منه المعنى الموجود في المشبه بهما فصارا كالتحدين في ذلك المعنى فحينئذ (لم يحسن التشبيه وتمينت الاستعارة) او التشابه بناء على ما تقدم في بحث التشبيه عند قول

الخطيب فان اريد الجمع بين الشئين في امر فلاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه والحكم بتعين الاستعارة حكم بلا محل فتأمل وكيفما كان لا يحسن تشبيه احدهما بالآخر (لنلا يصير) الكلام (كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول) على سبيل الاستعارة اي ذكر المشبه به وارادة المشبه (حصل في قلبي نور) فتستعير للعام الحاصل في قلبك لفظ النور (ولا تقول) على سبيل التشبيه (كان في قلبي نور) اي علم كالنور (وكذا إذا وقعت في شبهة تقول) على سبيل الاستعارة (وقعت في ظلمة) فتستعير للشبهة لفظ الظلمة ولا تقول (على سبيل التشبيه (كآني في ظلمة) اي في شبهة كالظلمة .

ولاحصل ان التشبيه في الكلامين لا يحسن لانه كتشبيه الشيء بنفسه ولا يذهب عليك انه قد تقدم هناك انه يجوز التشبيه ايضا غاية الامر انه يفوت لحسن فالكلام ههنا لا يخلو من نوع مسامحة او اختلال والله العالم بحقيقة الحال .

الى هنا كان الكلام في شرائط حسن الاستعارة الحقيقية والاستعارة على سبيل التثيل (والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه) فقط (لانها) على مذهب المصنف (تشبيه مضر) في النفس واما على مذهب القوم فقد تقدم بيانه في فصل تحقيق معنى لاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية فراجع ان شئت .

وليعلم ان الظاهر من كلام الخطيب ان حسن الاستعارة المكنى عنها منحصر في رعاية جهات التشبيه ولا يتوقف على ان لا يشتم رائحة التشبيه كما اشرنا اليه بقولنا فقط بل يمكن ان يقال انه لا يتأتى فيها اي في الاستعارة المكنى عنها عدم الاشتمال لان من لوازمها ذكر ما هو من خواص المشبه به

وذلك يدل على التشبيه فكيف يمكن معه عدم الاشمام .

(والاستعارة التخيلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها) يعني
حسنها متوقف على حسن المكنى عنها (لانها لا تكون الا تابعة للمكنى
عنها عند المصنف ليس لها) اي للتخيلية (في نفسها تشبيه) حتى يراعى
فيها جهات التشبيه او لا يشم رائحته (لانها) عند المصنف (حقيقة)
مستعملة في ما وضعت له وانما جيء بها لتكون قرينة على التشبيه المفسر
في النفس الذي يسمى عند المصنف بالاستعارة بالكناية فان حسنت
الاستعارة بالكناية حسنت التخيلية من حيث كونها قرينة لها والا فلا
حسن لها في نفسها هذا كله عند المصنف (واما) عند (صاحب المفتاح
فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن
المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن) التخيلية (الحسن البليغ
غير تابعة لها) واما حكم بقلة ذلك لانها قد تحسن الحسن البليغ وان لم
تكن تابعة للمكنى عنها وذلك اذا ناسب المقام وكانت مطابقة لمقتضى الحال
كالامثلة التي اخترعها السكاكي اعني الظفار المنية الشبيهة بالسبع ونظائرها
فانه قد مر عند تفسير السكاكي الاستعارة التخيلية انه مثل بهذه الامثلة
للتخيلية غير التابعة للمكنية .

(ولهذا) الذي ذكر من انه قلما تحسن الاستعارة التخيلية الحسن
البليغ اذا لم تكن تابعة للمكنى عنها (استهجن) اي عذبيها لاحستا (ماء الملام)
في قول امي تمام المذكور هناك فانه زعم انه استعارة تخيلية غير تابعة
لمكنى عنها وذلك انه اي ابا تمام توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له
لفظ الماء فقال السكاكي انه مستهجن وقد تقدم ايضا هناك انه زعم المصنف
انه لا دليل له فيه فراجع ان شئت .

(ولقائل ان يقول لما كانت التخيلية عنده) اي عند السكاكي (استعارة مصرحة مبنية على التشبيه) قد تقدم ذلك عند قبول الخطيب وقسمها الى المصرح بها والمكنى عنها وعني بالمصرح بها ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه وجعل منها لفي من الاستعارة المصرح بها التحقيقية والتخيلية (فلم لم يكن حسنهما برعاية جهات التشبيه) في قسمها (ايضا كما ذكره) السكاكي او المصنف (في التحقيقية والمكنى عنها) وبمباشرة اخرى اذا كانت التخيلية عنده استعارة مصرحة مقصودة في قسمها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالمحققة فيبني ان يكون حسنهما كالتحقيقية والتشيل برعاية حسن جهات التشبيه وكونها في بعض الصور تابعة للمكنى عنها لا يقتضي ان يكون حسنهما تابعا لحسنهما نعم يقتضي ان يكون حسن المكنى عنها موجبا لازديا حسنهما الذي هو في قسمها فتأمل جيدا .

(((فصل)))

(اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح) وهذا نصها هو عند السلف رحمهم الله ان تكون الكلمة منقولة عن حكم لها اصلي الى غيره كما في قوله علت كلمته وجاء ربك فالاصل وجاء امر ربك فالحكم الاصلي في الكلام لقوله ربك هو الجبر واما الرفع فمجاز وفي قوله واسئل القرية والاصل واسئل اهل القرية فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجبر والنصب مجاز وفي قوله ليس كمثله شيء فالاصل ليس مثله شيء بنصب مثله والجبر مجاز انتهى فتحكمه في هذه الامثلة الثلاثة على

الرفع والنصب والجبر بالمجازية ظاهر في (ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا) الذي هو ظاهر عبرته (ظاهر في الحذف) اي فيما كان منشأ المجازية فيه حذف شيء من الكلام (كالنصب في القرية) في المثال الثاني (والرفع في ربك) في المثال الاول (لانه) اي كل واحد من الاعرابين (قد نقل عن محله اعني المضاف) المحذوف وهو الأهل والأمر وقد تقدم بيان ذلك في باب الثامن من علم المعاني في بحث ايجاز الحذف فراجع ان شئت .

(واما في المجاز بالزيادة) اي فيما كان منشأ المجازية فيه زيادة كلمة في الكلام كالمثال الثالث فان منشأ المجازية فيه هو زيادة الكاف (فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه) لانه ليس هناك لفظ نقل اعرابه الى لفظ آخر فلا يظهر فيه كون الاعراب واقعا في غير محله (وهو) اي السكاكي (قد صرح) كما رايت (بان الجبر في ليس كمثل مجاز) فحينئذ يظهر وجه قول التفتازاني ان ظاهر عبارته ذلك وهو امكان تأويل الرفع والنصب والجبر بالرفع والمنصوب والمجورور لئلا يرد الاشكال في المثال الثالث نأمل جيدا .

(والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول) الذي توصف به لكلمة لنقلها عن معناها الاصلي (لكنه قد حاول التسميه على الثاني) الذي بوصف به الكلمة لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيرها (إقتداء بالسلف واجتذابا) اي جراً وحفظاً (بضع السامع) اي بعضه (عن الزلق) الزلق والزلق متقاربا المفهوم قال في المصباح زلقت القدم زلقة من باب تعب لم تثبت حتى سقطت ثم قال زل عن مكانه زلا من باب ضرب تنحى عنه الى ان قال يقال ارض مزلة زل فيها الاقدام وزل في منطقته او فعله يزل من باب ضرب اجطاء انتهى .

وحاصل المراد انه قصد من ذكر المجاز بالمعنى الثاني في هذا الفن

حفظ السامع عن الخطأ (عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار) اي باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي اي للتلا يظن السامع ان المجاز منحصر في المعنى الاول وبعبارة اخرى ليعرف ان للمجاز معنى آخر غير المعنى الاول الذي توصف به الكلمة باعتبار نقلها عن معناها فاذا وصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي إلى غيره يعرف المراد ولا يخطأ .

(فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم إلى الاعراب للبيان) فالأضافة بتقدير من البيانية التي يقوم مقامها الذي هو في المذكر والتي هي في المؤنث فالمعنى تغير حكمها الذي هو الاعراب (وبه) اي بكون اضافة الحكم إلى الاعراب للبيان (يشمر لفظ المفتاح) الذي قد تقدم نقله آنفاً (اي تغير اعرابها من نوع) من الاعراب (إلى) نوع (آخر) من الاعراب كتغير الجر إلى الرفع مثلاً (بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك) والاصل كما تقدم امر ربك (و) نحو (واسأل القرية) والاصل كما تقدم اهل القرية (والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء) والاصل ليس مثله شيء بدون الكاف وإلى ما ذكرناه اشارة بقوله (اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب) اذا المجيء عبارة عن الانتقال من حيز إلى آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحي الذي له الرجل ومطلق الجوهرية محال على الله عز اسمه فضلاً عن الجسية التي هي جوهر خاص باعتبار عروض النمو وقبول الابعاد الثلاثة وغيرهما من الاعراض التي تختص بالاجسام (واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادراً على إنطاق الجدران) التي تركب القرية منها ومن غيرها من الجمادات كما أنطق الله

الشجر والحصى لافهار المعجزة وغير ذلك ما هو ثابت في محله لكنه ليس بمراد قطعا وذلك لأن المقصود من هذا الكلام وهو كلام اخوة يوسف حيث قالوا لاييهم يمتوب ان ابك وهو ابن يامين سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين فمرادهم من هذا الكلام بقرينة السياق والمطوف اعني والعر التي اقبلنا فيها اثبات انهم صادقون وذلك يحصل عادة بسؤال اهل القرية واما سؤال الجدران ونحوها من الجمادات التي تركب منها ابنية القرية وان كان ممكنا ولكنه ليس بمراد قطعا لانه انما يقع عند التحدي واظهار المعجزات او الكرامات او في مقام تنزيل غير القابل للسؤال بمنزلة القابل له لامور خطاية تقتضيها الحال والمقام ومن هذا القبيل مخاطبة الاطلال والحيوانات المعجم للتحسر والتوجع ونحو ذلك مما تقدم في المباحث المتقدمة من اول الكتاب الى هنا والى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف) اي بحذف الاهل (ههنا) اي في اسئل القرية (الامر يرجع الى غرض المتكلم) يعني اخوة يوسف وقصد ذكرنا ان غرضهم من الكلام اثبات انهم صادقون في قولهم ان ابنك سرق فالمراد سؤال اهل القرية كالعر التي كانوا معهم للاستشهاد بهم فيجيبوا بما يظهر صدقهم او كذبهم لان الشاهد لا يكون جمادا (حتى لو وقع) هذا الكلام اي واسئل القرية (في غير هذا المقام) اي في غير مقام إثبات الصدق (لم يقطع بالحذف) اي بحذف الاهل (لجواز ان يكون) هذا الكلام (كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد) اي هلك (اهلها فاراد) ذلك الرجل (ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او) يقول ذلك الرجل (لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقتل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى اثمارك) ولكن القرينة المقاميسة

التي ذكرناها يمنع حمل الآية على امثال هذا المعنى فيجب حملها على ما يصح وهو تقدير المضاف (فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجبر وقد تغير في الاولى الى الرفع وفي الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف) وهو لفظ الامر في الاولى والاهل في الثانية .

ويحتمل ان يكون القرية مجازا عن اهلها من باب اطلاق اسم المحل على الحال فيخرج المثال عما نحن فيه من كون التجوز بتغير حكم الاعراب بتقدير المضاف ويدخل في المجاز بمعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له مع قرينة وقد تقدم بيان ذلك في اول بحث المجاز في المفرد في قوله تعالى فليدع نادية اي اهل نادية الحال فيه .

(وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجبر بسبب زيادة الكاف) لان الكاف اما حرف جر او اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وايا ما كان فهو يقتضي الجبر (وذلك) اي وجه كون الكاف زائدة (لان المقصود نفي ان يكون شيء) من الاشياء (مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء) من الاشياء (مثل مثله) هذا كله نظرا الى ما هو الظاهر من (الكلام) (و) لكن (الاحسن) نظرا الى ما يقتضيه ما هو المقصود من بيان عظمة الله جل جلاله (ان لا تجعل الكاف زائدة وسكون من باب الكناية) التي هي ابلغ من التصريح وقد تقدم بعض الكلام فيها في بحث تقديم المسند اليه عند قول الخطيب وما يرى تقديمه كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية فراجع .

(وفيه) اي في كونه من باب الكناية (وجهان احدهما) انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاختي زيد اخ فاخو زيد) يعني المجرور باللام (ملزوم والاخ) يعني المرفوع الذي هو

اسم ليس (لازمه لآخي زيد من اخ هو زيد) وذلك لان الاخوة من الامور النسبية المتكررة التي لا تحقق لها الا بعد تحقق شيئين هما طرفا النسبة) وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في تفسير الملكة (فنفيت هذا اللزوم) المذكور اعني الاخ المرفوع (والمراد تعي ملزومة) وهي كون اخ لزيد (اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد) .

والحاصل انه يلزم من تعي اللزوم تعي الملزوم والا كان الملزوم موجودا بلا لازم وهو باطل (فكذا قيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد تعي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو) اي الله تعالى (مثل مثله إذ التقدير انه تعالى موجود) وبعبارة اخرى ان الشيء اذا كان موجودا متحققا فمتى وجد له مثل لزم ان يكون ذلك الشيء الموجود المتحقق مثلا لذلك المثل لان المثلية امر نسبي قائم بالطرفين فاذا تعي هذا اللزوم وقيل لا مثل لمثل ذلك الشيء الموجود المتحقق لزم تعي الملزوم وهو مثل ذلك الشيء الموجود المتحقق لانه كما قلنا يلزم من تعي اللزوم تعي الملزوم والا كان الملزوم موجودا بلا لازم وهو باطل فالله تبارك وتعالى موجود متحقق فلو كان له مثل كان الله تبارك وتعالى مثلا لذلك المثل المفروض فاذا تعي مثل ذلك الذي هو لازم كان مقتضيا لتعي الملزوم وهو وجود المثل فصح النفي لمثل المثل .

والحاصل انه لو لم ينتف المثل عند تعي مثل المثل لم يصح تعي مثل المثل لان الله تبارك وتعالى موجود فلو كان له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل فيكون مثل المثل موجودا فلا يصح تعيه حينئذ لكن النفي صحيح لوقوعه في كلام من لا يتكلم الا صحيحا فتعين ان يكون المراد من تعي مثل المثل تعي المثل ليصح النفي فقد ظهر ان تعي مثل المثل توصل به الى تعي المثل وهو

معنى الكناية لانه اطلق نفي اللازم واريد نفي الملزوم .
 (و) الوجه (الثاني ما ذكره صاحب الكشف) وقد قلنا آثفا انه
 تقدم بعض الكلام في هذا الوجه في بحث تقديم المسند اليه (وهو انهم)
 اي البلغاء من اهل اللسان (قد قالوا) للمخاطب (مثلك لا يخل
 فنفوا البخل عن مثله) اي عن مثل المخاطب (والغرض نفيه عن ذاته فسلخوا
 طريق الكناية قصدا الى المبالغة) في نفي البخل عن المخاطب (لانهم اذا نفوه
 عما يماثله وعن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه) والا لزم التحكم
 في ثبوت الوصف لاحد المثليين دون الآخر وهذا اي قوله تعالى ليس كمثله
 شيء (كما يقولون) فلان (قد ابغمت لداته) قال في المصباح اليغاسع
 مثل سلام ما ارتفع من الارض وايفع الغلام شب انتهى .
 ولدادة كمدادة وهبابة وزنا واعلالا معناه الاقران في العمر (وبلغت اثرابه)
 قريب من ذلك من حيث المعنى (يريدون) بهذين الكلامين (ايقاعه) اي
 ايقاع فلان (وبلوغه) والحاصل انهم يريدون بالمثل نفس الشخص وذاته
 وبعبارة اخرى يكتنى بلفظة مثل عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة فيريدون
 بهذين العبارتين ايقاع نفس فلا وبلوغه لا ايقاع لداته وبلوغهم .
 (فحينئذ) اي حين اذ كان المراد من الآية الشريفة نفي المثل عن الله
 تعالى بطريق الكناية على ما قررناه لا نفي مثل مثله (لا فرق بين قوله ليس
 كالله شيء) حيث نفي في هذه العبارة المثل عنه تعالى صريحا (وقوله
 تعالى ليس كمثله شيء) حيث نفي فيه المثل عنه تعالى كناية (الا ما تعطيه
 الكناية من فائدتها) يعني المبالغة ومن هنا قالوا كما يأتي في الفصل الآتي
 المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم
 إلى اللازم فهو كدعوى الشيء وبرهان فان وجود الملزوم يقتضي

وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وقد بينا لك آتفا الملازمة بين ثمي مثل المثل و ثمي المثل فتبصر .

(وهما) اي ليس كالله شيء وليس كمثله شيء (عبارتان معقتبان على معنى واحد وهو ثمي المائلة عن ذاته) تعالى وتقدس (و) هما (نحو قوله تعالى بل يده مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يدو) من غير تصور (بسط لها) اي لليد (لانها) اي اليد او هذه العبارة (وقعت مباررة عن الجود لا يقصدون) بها (شيئا آخر حتى انهم استعمالوها فيمن لا يد له) اصلا كذاته تعالى وتقدس او بسبب نقصان الخلقة كبعض افراد البشر اذا كان جوادا (وكذلك يستعمل هذا) اي ليس كمثله شيء (فيمن له مثل ومن لا مثله) وفي بعض النسخ وهو قريب مما في الايضاح (فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير الحكم اي حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء) بحذف مثل ذوي اذا اصله كما تقدم في بحث التشبيه عند قول الخطيب والاصل في نحو الكاف ان يليه المشبه به (او كمثل ذوى صيب وقوله تعالى فيما رحمة من الله) بزيادة لفظة ما (اي فبرحمة فالكلمة توصف بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بمد نقصان منه يغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه راسا كنقصان الامر) في وجاء ربك (و) كنقصان (الاهل) في واسئل القرية (فيما مر) لي في جاء ربك واسئل القرية (لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمره نقصان مثل ذوي في قوله تعالى او كصيب من السماء لبقاء الاعراب ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه) اي لبقاء يوم على الظرفية .
(وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا

النوع من المجاز ممنوع اذ لو جمل القرية مثلاً مجازاً عن الـاهل لعلاقة كونها محلاً كما وقع في بعض كتب الاصول) قال مجشي المعنى في الباب الخامس في بحث الجهات التي يدخل الاعتراض على العرب ذهب قوم الى ان القرية عبر بها عن اهلها والتأنيث فيها على اللفظ فيكون مجازاً انتهى (فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز) بل هو حينئذ يكون من قبيل المجاز في الكلمة الذي هو عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له (ولا يحتاج) حينئذ الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها (اي القرية) مشتركة (لفظية) بين الجدران) وسائر الابنية المجتمعة (والاهل) قال المحشي في ذلك الموضع وقيل القرية اسم مشترك بين المكان واهله نقلة ابن داود الطاهري عن بعض اهل اللغة انتهى .

(والثاني يسمى مجازاً بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية) نحو ليس كمثل شيء فان زيادة الكاف تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فان المعنى قبل زيادة الكاف بقي المثل وبعد زيادتها صار المعنى شيء مثل المثل (فخرج مالا يغير شيئاً نحو فبما رحمة من الله) لت لهم فان زيادة لفظ ما لم يغير اعراباً لان اعراب رحمة قبل زيادتها كان جراً بالباء وهكذا بعد زيادتها وكذلك المعنى فان المعنى في كلتا الصورتين هو سببية الرحمة لئنه (ص) هذا ولكن فيه نظر ظاهر يظهر وجهه ما ذكرناه في اوائل الكتاب عند قول الخطيب وكثيراً يسمى فصاحة ايضاً وحاصله ان ما الزائدة كسائر الحروف الزائدة ليس وجودها كعدمها بل تحدث في الكلام معنى لم يكن قبلها وقد ذكرنا في المكررات في بحث الحروف الجارة وفي الكلام المفيد في بحث الحروف الزائدة المسماة بالصلة ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت .

(و) خرج ايضا (ما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة) بزيادة كلمة في فانها لم تغير الا اعراب اليوم واما المعنى فهو على ما كان عليه قبل زيادتها فتأمل .

(و) خرج ايضا (ما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة اللام للمهد) ونحوه (و) خرج ايضا (ما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية) بل الى ما يخالفه ببعض الوجوه كالتأكيد في (مثل ان زيدا قائم) بزيادة ان للتأكيد . (وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير الموضوع له ممنوع كما مر) في قوله والاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة وايضا إذا كان المقصود بالمجاز تغيير الكلام عما كان عليه الى نقص او زيادة فأى فرق بين تغيير حكم الاعراب وبقائه ثم لا نسلم ان حكم الاعراب لم يتغير في كسب فانه لولا الحذف لكان مجرورا بالمحذوف فصار مجرورا بالكاف وايضا الحق ان محل التجوز هو الكلمة التي قامت مقام المحذوف في الاعراب والكلمة التي باشرتها الزيادة لا ما اقتضاه ظاهر كلام الخطيب من ان المجاز هو الكلمة المزيد عليها وما يجب ان يعلم في هذا المقام انه يشترط في المجاز بالزيادة ان يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا كالباء في بحسبك درهم وكفى بالله شهيدا دون ليس زيد بنطلق او ما زيد بقائم فتأمل جيدا .

اذا عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه (قال صاحب المفتاح) في ذيل عبارته المتقدمة ورأى في هذا النوع (من المجاز) ان يمد ملحقا بالمجاز المعروف (ومثبها به لا شتراكهما في التعدي) اي الانتقال (عن الاصل الى غير الاصل) لان الكلمة في المجاز المعروف انتقلت من الموضوع له الى غيره وفي هذا النوع من المجاز انتقلت من الاعراب الذي تستحقه الى غيره (لا ان يمد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن المهلة في ذلك)

اي في عد هذا النوع مجازاً (على السلف) اي القديما .
(وفيه) اي في انكاره ما اختاره السلف من عد هذا النوع مجازاً
وادعائه انه انفراد برأي آخر (نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز) اي
اراد بما نسبته الى السلف من عد هذا النوع مجازاً (إطلاق لفظ المجاز
عليه) وبعبارة اخرى ان اراد بما نسبته الى السلف أنهم أطلقوا إسم المجاز
على هذا النوع فأنكره (فلا نزاع له في ذلك) لان لفظ المجاز يطلق على
هذا النوع عند الكل حتى عنده اي السكاكي (سواء كان) ذلك الاطلاق
(على سبيل المجاز) بان كان هذا النوع ملحقا بالمجاز ومشبها به (او)
على سبيل (الاشتراك) اللفظي بان كان لفظ المجاز وضع مرتين مرة للمجاز
المعروف ومرة لهذا النوع (وان اراد أنهم جعلوه) اي هذا النوع (من
اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المنسرة) ذلك المجاز اللغوي (بتفسير
يتناوله) لي يتناول المجاز اللغوي (وغيره) المراد من الغير هو هذا
النوع (فليس كذلك اي لم يجعلوه من اقسام المجاز ولم يفسروا المجاز
اللغوي بتفسير يتناوله وغيره) لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستملا
في غير ما وضع له (فلا يتناول هذا المعنى غير المجاز اللغوي وبعبارة اخرى
لم يجعلوا هذا النوع من اقسام المجاز اللغوي (مع اختلاف عباراتهم في
تعريفاته) اي في تعريفات المجاز اللغوي (كما في التعريف الذي نقله
السكاكي عنهم) اي عن السلف (وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت
له في وضع واضح) من الواضحين لمختلف اللغات والاصطلاحات وكان تلك
الارادة (لملاحظة) اي لعلاقة (بين الثاني) اي بين غير ما وضع له (والاول)
اي ما وضع له والحاصل ان ارادة غير ما وضع له تكون للعلاقة بين المعنى
المجازي والحقيقي والا يكون غلطاً او كناية على ما مر في تعريف المجاز المنفرد

فراجع (فظاهر انه) لي هذا التعريف المنقول عنهم (لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي) غاية الامر انه تغير اعرابه بسبب المحذف او الزيادة (والا) اي وان تناول التعريف الذي نقله السكاكي عن السلف هذا النوع من المجاز (لدخل) هذا النوع من المجاز (في تعريف السكاكي ايضا) .

وقد تقدم تعريفه في الفصل الذي وضعه الخطيب لبيان المواضع التي كان كلامه مخالفا لما ذكره وللسكاكي تعريفان آخران للمجاز قريبان من التعريف المذكور وهذا نص او لهما المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع وهذا نص ثانيهما المجاز هو الكلمة المستعملة في غير معناها بالتحقيق استعمالا في ذلك بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع انتهى وانت ترى انه لا فرق بين هذه التعاريف الثلاثة والتعريف الذي نقله عن السلف من حيث المال فلو تناول تعريف السلف هذا النوع من المجاز لتناوله تعريفه ايضا وحينئذ فلا معنى لقوله ورأيي في هذا النوع الخ .

(و) ان قلت انهم قسموا المجاز الى هذا النوع وغيره والتقسيم يدل على ان كل قسم من الاقسام داخل في المقسم فهذا النوع داخل في المجاز فكيف تقول انهم لم يجعلوه من اقسام المجاز اللغوي .

قلت (اما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه) اي المجاز (يطلق عليهما) لي على هذا النوع وغيره وليس معنى التقسيم ان كل واحد منهما داخل في المجاز وبعبارة اخرى تقسيم المجاز الى هذا النوع وغيره من باب تقسيم اللفظ الى ما يستعمل فيه مطلقا اي سواء كان

استعماله فيه بطريق الحقيقة او بطريق المجاز (كما يقال المستثنى متصل ومنقطع) مع انه من المعلوم والمسلم في محله ان لفظ المستثنى في المنقطع مجاز لعدم كونه داخلا في المستثنى منه حتى يكون مخرجا صرح بذلك صاحب المعالم في بحث تخصيص العام وإرادة الباقي فإطلاق لفظ المستثنى عليه انما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة والحاصل ان تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره كتقسيمهم لفظ الاسد الى الرجل الشجاع والحيوان المفترس وقد اشار إلى ما ذكرنا في القوانين في بحث الصحيح والاعم فتحصل من جميع ما ذكرنا ان السلف لم يعدوا هذا النوع من المجاز من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة اللغوية وانما كان مرادهم من التقسيم إطلاق لفظ المجاز عليه كإطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع كما هو كذلك على رأي السكاكي (فلا نعرف للسكاكي رأيا يتفرد به والله اعلم) بحقائق الآراء والاقوال .

ولما فرغ الخطيب من المجاز وهو الباب الثاني من هذا الفن الذي هو اعظم ابوابه شرع في الثالث الذي به تنوع الفن وهو باب الكناية فقال (الكناية) وهي (في اللغة مصدر كنى بكذا) اي بكثير الرماد مثلا (عن كذا) اي عن الجود مثلا (وكنوت) بكذا عن كذا وذلك (اذا تركت التصريح) بالجود مثلا .

فعلى الاحتمال الاول ناقص يائي كرمي وعلى الاحتمال الثاني ناقص واوي كدعا يدعو هذا ولكن قولهم في المصدر كناية بالياء دون كناية بالواو يؤيد الاحتمال الاول فتأمل .

(وهي في الاصلاح تطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع جواز إرادة اللازم أيضا)

حاصله ان الكناية بالمعنى المصدرى عبارة عن ذكر اللفظ بقصد استعماله في ملزوم معناه الحقيقي مع جواز ان يقصد دلالة على نفس معناه الحقيقي ايضا وبعبارة اخرى يجوز فيها ارادة معناه الموضوع له اي معناه الحقيقي ومعناه الغير الموضوع اي معناه المجازي بحيث يكون اللفظ مستعملا فيهما وبذلك امتازت عن المجاز اذ لا يجوز فيه ارادة المعنيين معا لانه يشترط فيه كما تقدم في اول بحث المجاز ان يكون استعماله في المعنى المجازي مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي ومن هنا منع الجمهور كما في المعالم الاستعمال في المعنيين فالكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز وليست حقيقة لان اللفظ لم يرد به معناه الحقيقي بل لازمه وبعبارة اخرى لم يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي بل استعمل في معناه المجازي الذي هو لازم معناه الحقيقي وليست مجازا لان المجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هذا كله بناء على ما اختاره الخطيب ومن تبعه وسيأتي عن قريب ما يفهم منه ان اللفظ في الكناية مستعمل في المعنى الحقيقي ليتقل منه الى لازمه اي الى المعنى المجازي فعلى هذا تكون داخلية في الحقيقة لان ارادة المعنى الحقيقي باستعمال اللفظ فيه اعم من ان يكون وحده اي من دون ارادة المعنى المجازي كما في الصريح اي كما في الاستعمالات المتعارفة من دون كناية او مع ارادة المعنى المجازي كما في الكناية .

لا يقال كيف وقد تقدم انه لا يجوز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا لانا نقول ان ذلك اذا استعمل فيهما بحيث يكون كل واحد منهما مقصودا لذاته وههنا ليس كذلك لان احدهما وهو المعنى الحقيقي مقصود تبعا كما سيصرح بذلك عن قريب واذا عرفت ما بينا فاستمع لما يتلى عليك .
(فاللفظ) اي طويل النجاد مثلا (مكنى به) اي كنى بسببه عن المراد

والمقصود اي عن طول القامة (والمعنى) المراد وهو طول القامة (مكنى عنه) هذا كله بناء على المعنى المصدرى وقد تقدم توضيح هذا الاشتقاق في اول بحث الاستعارة عند قول الخطيب وكثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال المشبه به في المشبه فراجع ان شئت .

(و) المعنى (الثاني) للكناية (نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه) الحقيقي (مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى) الحقيقي (مع لازمه كلفظ طويل النجاد) النجاد حمائل السيف (والمراد به) اي بلفظ طويل النجاد (لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد طول النجاد ايضا) .

والحاصل ان النجاد حمائل السيف فطول النجاد يستلزم طول القامة ناذا قيل فلان طويل النجاد فالمراد انه طويل لقامة فقد استعمل اللفظ في لازم معناه مع جواز ان يراد بذلك الكلام الاخبار بانه طويل حمائل السيف وطويل القامة وبعبارة اخرى مع جواز ان يراد كسلا المعنيين لي المعنى الحقيقي وهو طول حمائل السيف والمعنى المجازي وهو طول القامة .

(فظهر انها) اي الكناية (تخالف المجاز من جهة) جواز (ارادة المعنى الحقيقي لللفظ مع ارادة لازمة كإرادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت أسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس) مع الرجل الشجاع الذي هو المعنى المجازي (لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة) كلفظ في الحمام ونحوه (مانسة عن ارادة المعنى الحقيقي) يعني الحيوان المفترس (فلو اتفنى هذا) اللازم يعني القرينة (اتفنى المجاز لاتفاء الملزوم بانتفاء اللازم) ومن هنا قالوا في علم الميزان في القياس

الاستثنائي نحو لو كان هذا انسانا كان حيوانا ان استثناء نقيض التالي
يتبع رفع المقدم .

(وهذا) الذي قلنا من انه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن
ارادة المعنى الحقيقي (معنى قولهم) كما في المعالم (ان المجاز ملزوم
قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء) اي الحقيقة مثلا (معاند
لذلك الشيء) والحاصل ان المجاز معاند للحقيقة لكونه ملزوما للقرينة
المعاندة لها فلا يجتمع معها في الارادة من لفظ واحد (والا) اي واي لم
يكن ملزوم معاند الشيء معاندا لذلك الشيء وبمباراة اخرى ان لم يكن
المجاز معاندا للحقيقة بان يجتمعا في الارادة من لفظ واحد (لزوم صدق
الملزوم) اي المجاز مثلا (بدون اللازم) اي القرينة .

(وهما بحث) حاصله ذا تعريف الكناية غير جامع لانـه لا يشمل
الكناية التي لا وجود لمعناه الحقيقي كان يقال مثلا زيد طويل النجاد
ولم يكن له نجا داصلا وكان يقال زيد جبان الكلب او مهزول الفصيل
ولم يكن له كلب ولا فصيل ومثل هذه الكنايات في الكلام اكثر من ان تحصى
كقوله تعالى ليس كمثله شيء وبل يده مبسوطتان وقد تقدم قبيل بحث
الكناية والى ما ذكرناه من الحاصل اشار بقوله (وهو) اي البحث (ان
المفهوم من التعريف المذكور) في المتن اي في كلام المصنف (ان المراد في
الكناية هو لازم المعنى) اي طول القامة (وارادة المعنى) اي طول النجاد
(جائزة لا واجبة وبهذا) المفهوم من التعريف المذكور (يشعر قوله) اي قول
السكاكي (في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك
فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاه مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق
لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت) ارادة المعنى

لحقيقي (جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد
(قط) اي في شيء من الازمنة (و) للقطع بصحة (قولنا) فلان
(جبان الكلب وممزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل) .

وقد اجاب بعضهم عن هذا البحث باعتبار الحيثية في التعريف المذكور
بان يقال قولهم في تعريف الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته
معه اي من حيث ان اللفظ كناية واما من حيث خصوص المورد فقد يتمتع
إرادة المعنى الحقيقي كالامثلة المذكورة لاستحالة فجواز الإرادة من حيث
خصوص المورد فتعريف الكناية صادق على الامثلة المذكورة ايضا .

ولنعد الى ما كنا فيه وهو ان قول السكاكي في المفتاح مشعر بما
هو المفهوم من التعريف المذكور من ان المراد بالكناية هو لازم المعنى (و)
لكن (في موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى)
اي طول النجاد مثلا (ولازمه) اي طول القامة والحاصل ان المراد في
الكناية المعنى الحقيقي والمجازي (جميعا) اي كلاهما (لانه) اي السكاكي
(قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها) الحقيقي (وحده او غير معناها)
الحقيقي (وحده او معناها وغير معناها) جميعا (والاول الحقيقة الثاني
المجاز والثالث الكناية) ثم قال (والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما
حقيقتين) اي مستعملتين في المعنى الحقيقي (وتفرقان بالتصريح) اي بذكر
اللفظ الدال بالمطابقة على طول القامة مثلا (وعدم التصريح) اي بذكر اللفظ
الدال بالالتزام على طول القامة كقولنا فلان طويل النجاد (وبهذا) التصريح
الذي في الموضع الآخر من المفتاح (يشعر قول المصنف) في المتن المتقدم
(انها) اي الكناية (تحت المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقي اي طول
النجاد مثلا (مع ارادة لازمة) اي المعنى المجازي يعني طول القامة (وإن كان)

المصنف (مشيرا) بسبب كلمة مع في هذه العبارة (الى ان إرادة اللازم اصل وإرادة المعنى) الحقيقي (تبع كما يفهم) هذا الذي اشار إليه (من قولنا جاء زيد مع عمرو) فانه يفهم من كلمة مع فيه ان الاصل في المجيء هو عمرو واما زيد فهو تبع له في المجيء وذلك لان كلمة مع لا يدخل غالبا الا على الاصل اي المتبوع (ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه) اي مع فلان .

فتحصل مما ذكرنا ان بين المفهوم من التعريف المذكور وبين ما يشعر به قول المصنف انها تخالف المجاز الخ تناف ظاهر لان المفهوم من التعريف كما قلنا ان المراد في الكناية هو لازم المعنى الحقيقي وإرادة المعنى الحقيقي جائزة لا واجبة والمفهوم ما يشعر به قوله انها تخالف المجاز الخ ان إرادة المعنى الحقيقي كإرادة اللازم واجبة الا جائزة غاية الامر ان إرادة المعنى الحقيقي تبع لإرادة اللازم والاصل إرادة اللازم والتنافي بين المفهومين كالنار على المنار والشمس في رابعة النهار .

(فوجه التوفيق بين كلامي المصنف) اي التعريف وانها تخالف المجاز الخ (ان معنى قوله من جهة إرادة المعنى من جهة جواز إرادة المعنى) وبعبارة اخرى وجه التوفيق بين كلاميه ان يحمل كلامه الثاني على حذف مضاف اي من جهة جواز إرادة المعنى (بقرينة ما سبق من التعريف) فان لفظ الجواز المذكور فيه .

(واما قوله في الايضاح والفرق بينها) اي بين الكناية (وبين المجاز) من هذا الوجه اي من جهة إرادة المعنى (الحقيقي) مع جواز إرادة لازمه فليس بصحيح) لانه بظاهره يدل على ان إرادة المعنى الحقيقي واجبة لا جائزة وإرادة اللازم جائزة لا واجبة وهذا غلط محض لان إرادة اللازم

واجبة عند الكل حتى المصنف نفسه .

(اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ) اي ما استعمل فيه اللفظ
اي المعنى المجازي اعني طول القامة (وهو لازم للمعنى الموضوع له)
الحقيقي (و) يراد (بلازم المعنى معناه الموضوع له) أي طول التجاد فحيث
يتفق القولان اعنى قوله في الايضاح وقوله في التعريف في هذا لكتساب
(وفيه) اي فيما وجهنا قوله في الايضاح ليتفق مع قوله في التعريف ههنا
(ما فيه) لان اطلاق المعنى على لازم الموضوع له الحقيقي والطلاق اللازم
على الموضوع له الحقيقي من قبيل التسمية والالفاظ يجب في بيان السائل
العملية لا سيما التعاريف أن يحترز عنه غاية الاحتراز وذلك لانه غير وارد
في شيء من اطلاقاتهم اطلاق المعنى على اللازم واللازم على المعنى الحقيقي
وايضا اطلاق اللازم على المعنى الحقيقي الموضوع له لا يصح عند المصنف
اذ لا انتقال عنده كما يأتي بعيد هذا من اللازم بما هو لازم إلى الملزوم
فتأمل جيدا .

وكيف كان فظهر ما ذكره الخطيب في هذا الكتاب ان الفرق بين الكناية
والمجاز عنده انما هو من جهة ارادة المعنى الحقيقي وعدم ارادته فهي الكناية
يجوز ارادته بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ارادته لان المجاز ملزوم قرينة
معاندة له حسبما بيناه دون الكناية فلما بين هذا الفرق المرضي عنده اشارة
الى فرق آخر غير مرضي عنده فقال (و فرق اي فرق السكاكي وغيره) ممن
بوانقه في الفرق (بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من
اللازم إلى الملزوم كالانتقال من طول التجاد الذي هو لازم) غالبا (لطول
القامة اليه) اي الى طول القامة فان قلت طول القامة لا يستلزم طول التجاد
وقد تقدم قبيل بحث الكناية ما يدل على انه يصح ان يقال فلان طويل

النجد وان لم يكن له نجاد اصلاً قلت قد اشرنا إلى الجواب بقولنا غالباً لأن المراد باللزوم في المقام هو العرفي الغالب لا الحقيقي الدائمي فتنبه (و) الانتقال (فيه اي في المجاز) على العكس لأن الانتقال فيه (من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاع) .

وطول النجاد ملزوم له ومقتضى ما ذكره هنا عكس ذلك قلت سيأتي في قول الخطيب ورد بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً الخ الجواب عن ذلك لأن المتحصل منه ان كلاماً من طول النجاد وطول القامة لازم للآخر وملزوم له لأن كلامهما مساو للآخر فهما متلازمان فيصح ما تقدم في بيان التعريف وما ذكره ههنا (ورد هذا الفرق بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً) بأن بقى على لازمته ولم يكن ملزوماً للزومه لكونه اعم من ملزومه كالحرارة والنار (لم ينتقل منه إلى الملزوم لأن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون اعم من الملزوم) كالحرارة والنار (ولا دلالة للعام) اي الحرارة مثلاً (على الخاص) أي على النار مثلاً (بل إنما يكون ذلك) الانتقال (على تقدير تلازمهما وتساويهما) كالناطق والانسان أو الضاحك والكاتب .

(فأز قيل يجوز ان يدل) العام (عليه) أي على الخاص (بواسطة انضمام القرينة) العرفية كقولنا كناية عن الخطيب والواعظ رأيت انساناً يلازم الصمود على المنابر فأن الانسان الملازم للصمود على المنابر فيما يتبادر عند العرف العام بل الخاص ملازم للخطيب والواعظ ولكن يسكن أن يكون اعم منه لأمكان ملازمة الصمود على المنابر لا للخطابة والوعظ بل للتدريس لكن قرينة العرف العام بل الخاص دالة على انه الخطيب والواعظ لأن ذلك هو الغالب المتبادر عندهم فالصمود على المنابر لازم اعم قد صار ملزوماً

ومساوية بالقرنية العرفية .

(فلنا حينئذ) أي حين إنضمام تلك القرنية العرفية (لا يبقى اعم) بل يصير خص (ولو سلم) انه يبقى اعم (سلم لايجوز ان يكون المجاز ايضاً كذلك) أي يصير المجاز الذي له لوازم متعددة دالاً على لازم خاص بواسطة القرنية العرفية كدلالة قولنا رايت أسداً في الحمام على خصوص لشجاعة لا على سائر لوازمات الحيوان المفترس لأن لفظ الأسد بواسطة القرنية اعني كونه في الحمام صار مساوية للرجل الشجاع فتمل جيداً .
(وحينئذ أي إذا كان اللازم ملزوماً يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق) الآخر الذي ادعاه السكاكي ومن تبعه .

(و) يتأكد هذا بأن (السكاكي أيضاً معترف بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه لأنه قال مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساوات اللازم للملزوم) وقد قلنا ان المساوات إما يتحقق اذا كان اللازم ملزوماً (وحينئذ يكونان) أي اللازم والملزوم (متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم) كما في المجاز فلم يحصل فرق بين الكناية والمجاز بما ادعاه من أن الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم وفي المجاز من الملزوم إلى اللازم إذ ثبت أن اللازم لا ينتقل منه إلا إذا كان ملزوماً فاتحد الكناية والمجاز في المنتقل عنه والمنتقل اليه فأين الفرق .

(فإن قيل مراده) بالانتقال من اللازم في الكناية مع تصريحه واعترافه بأن الانتقال منه يتوقف على مساواته اللازم للملزوم (ان اللزوم من الطرفين) أي التلازم والمساوات (من خواص الكناية دون المجاز) فإنه أي المجاز

يصح وإن لم يكن بين المزموم وللأزم لزوم من الطرفين (أو) مراده ان
اللزوم من الطرفين (شرط لها) أي للكناية (دونه) أي دون المجاز فليس
مراده ان الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث إنه لازم لى المزموم لأنه
لا يصح لأمكان عمومهما بناء فلا يرد عليه ما أورده الخطيب وصح الفرق
أيضاً .

(قلنا لأنسلم) ان مراده (ذلك) لأنه لو كان مراده ذلك لزم ان
يصدر من السكاكي التحكم المحض لأنه لا دليل على كون اللزوم من الطرفين
من خواص الكناية ولا على كونه شرطاً لها والسكاكي وامثاله من المحققين
برمي من التحكم في امثال المقام وإلى اجمال ما بيناه اشار التفتازاني بقوله
(وما الدليل عليه) فتبصر .

(بل الجواب) الصحيح عن ايراد الخطيب بحيث يصح كلام السكاكي
ومن تبعه (ان مرادهم) أي مراد السكاكي ومن تبعه في الكناية (باللازم
ما يكون وجوده على سبيل التبعية) لوجود غيره وبعبارة اخرى مرادهم في
الكناية ان الانتقال فيها يكون من التابع الى المتبوع (كطول النجاد التابع)
غالباً (لطول القامة) والانتقال في المجاز كما سيصرح التفتازاني بعيد هذا
على العكس أي يكون الانتقال فيه من المزموم في الوجود الى اللازم أي
ما يكون وجوده متبوعاً لوجود غيره كالانتقال من الانسان الى الكاتب
ومن لحيوان المفترس الى الشجاع .

والحاصل إنه ليس مرادهم اللازم والمزموم بما هما لازم ومزموم بل
مرادهم بما هما تابع ومتبوع من حيث الوجود في الخارج فصحت التفرقة بين
الكناية والمجاز فلا يرد اعتراض الخطيب (ولهذا) أي ولأجل ان مرادهم
باللازم ما يكون على سبيل التبعية لوجود غيره لا بما هو لازم (جؤزوا)

أي السكاكي ومن تبعه (كون اللازم) المتقل منه إلى الملزوم (اخص كالضاحك بالفعل) الذي هو لازم خص (للأنسان) فيصح في مقام الكناية ان يقال رأيت ضاحكا بالفعل ويراد به الأنسان لأنه يمكن الانتقال من الضاحك بالفعل الذي هو تابع في الوجود الخارجي للأنسان إليه بخلاف اللازم بما هو لازم فإنه لا يمكن الانتقال منه الى اللازم لجواز كونه أعم وقد تقدم أنه لا دلالة للعام على الخاص ولا يكون اللازم بما هو لازم أخص وإلا لكان الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهو محال بالبداهة والا يلزم الخلف .

(فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف) في الوجود الخارجي (ويراد به ما هو متبوع ومردوف) فيه (والمجاز بالعكس) وقد بيناه مستوفى فلا نعيده فحصل الفرق ولا يرد الاعتراض .

(و) لكن (فيه) أي في هذا الجواب أيضا (نظر لأن المجاز قد يكون) التلازم فيه (من الطرفين) بحيث يكون احدهما تابعا والآخر متبوعا كالنبات والفيث وقد تقدم في بحث عد اقسام المجاز صحة ارادة المجاز من كل واحد منهما (كماستعمال الفيث في النبات واستعمال النبات في الفيث) فالتبث مما هو تابع غالبا مع التلازم فلو اقتصت الكناية بما هو تابع لزم ان يكون مثل هذا تابعا والحال انهم كما تقدم هناك مثلوه للمجاز واتفقوا على انه منه .

وقد يجاب عن النظر برعاية الحيثية في نحو النبات المستعمل في الفيث وذلك بان يقال اذا استعمل النبات في الفيث من حيث انه تابع للفيث ورديف له في الوجود غالبا كان كناية وان استعمل من حيث مجرد اللزوم الغالب كان مجازا وقد تقدم نظير هذا الجواب في اول بحث الاستعارة في لفظ المشعر وفي بحث تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع فتذكر ولكن بعمد لا يخلو هذا الجواب

من نوع تحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية ولمجاز بمجرد اللزوم مما ليس عليه دليل اللهم الا ان يدعي ان ذلك تقرر عندهم بالاستقراء وقرائن احوال المستعملين .

(وهي اي الكناية ثلاثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتأنيث) اي تأنيث لفظة اولى مع كونه صفة للقسم وهو مذكر انما هو (باعتبار كونه) اي كون القسم (عبارة عن الكناية) فالعبر عنه مؤنث (يعني الاول من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) وسياتي معنى طلب الصفة وطلب النسبة ثم اشار الى قسمي هذا القسم بقوله (فمنها اي من الاولى ماهي معنى واحد) اي القسم الاول من هذا القسم لفظ يكون مدلوله معنى واحدا والمراد بالمعنى الواحد ان لا يكون مركبا من اشياء مختلفة وان كان متعددا كما في الاضغان في البيت الاتي فليس المراد بالوحدة ما قابل التثنية والجمع والى ذلك اشار بقوله (وهو ان يتفق في صفة من الصفات) كالمجامع في البيت الاتي فانه صفة تدل على كون الذات مكان الاجتماع (اختصاص بموصوف معين) والمراد بالموصوف المعين في البيت الاتي القلوب وقوله (عارض) بالرفع صفة اختصاص يعني يكون اختصاص تلك الصفة بموصوف معين بالعرض يعني لا سبب خارجة عن مفهومها فيكون الاختصاص عارضا كما في اختصاص صفة مجامع الاضغان بالقلوب لان الاضغان مفردة صفة بمعنى الحقد ويمكن ذلك القلب ولا شك ان الجمعية للاضغان صفة مختصة بالقلوب فانها لا نجتمع في غيرها لكن هذا الاختصاص عارض لان في وضع الصفة سواء كان من المشتقات او من غيرها لم يؤخذ موصوف معين خاص فاخصاص تلك الجمعية بالقلوب عارض ومن باب الاتفاق .

(فتذكر) لفظ (تلك الصفة) التي عرض عليها اختصاصها بموصوف

معين (ليتوصل بها) اي بتلك الصفة اي بلفظها (الى ذلك الموصوف)
المعين (كقوله) :

الضارين بكل ايض مخذم والطاعين مجامع الاضغان
(المخذم) بالميم والذال المعجمة بينهما خاء منقوطة وهو كما قال بعض
المحققين على وزن منبر للسيف (القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى
واحد) وليس مركبا من امور مختلفة وان كان جمعا وذلك المعنى الواحد
صفة معنوية جعل (كناية عن القلوب) لان تلك الصفة مختصة بها فالمطوب
بلفظ مجامع الاضغان غير الصفة وغير النسبة لان المطلوب به القلوب وهو
ذاته غير صفة ولا نسبة .

(ومنها) اي القسم الثاني من قسمي هذا القسم (ما هي مجموع معان)
اي لفظ مدلوله مجموع معان مختلفة (وهو) اي القسم الثاني (ان يؤخذ
صفة) كحي في الـ اي الاتي (فتضم) تلك الصفة (الى لازم آخر) اي
الى صفة اخرى ، ستوى القامة وعريض القفا في المثال الآتي والتميز باللازم
للتفنن فلو عبر بصفة اولاء وثانيا او باللازم كذلك كان صحيحا فالمقام نظير ما قاله
السيوطي في باب التصغير عبر به سيبويه وبالتصغير وهو تفنن (لتصير جملتها)
اي مجموع الصفات بعد ضم بعضها ببعض (مختصة بموصوف) خاص
كالانسان في المثال الآتي (فيتوصل بذكرها) اي بذكر تلك الصفات المنضم
بعضها الى بعض (اليه) اي الى ذلك الموصوف الخاص .

(كقولنا كناية عن الانسان) جائني (حي مستوى القامة عريض
الاطفار) اي جائني انسان (ويسى هذا) القسم في اصطلاح اهل الميزان
(خاصة مركبة) فهو نظير طائر ولود في الكناية عن الخفاش حسبما ذكره
محشي التهذيب في بحث المعرف فلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده

شاركه فيه النخل ولو كنى عنه بالحي وحده شاركه فيه العمار ولو كنى عنه بالحي وحده شاركه فيه العمار ولو كنى عنه بها شاركه التماسح ولو كنى عنه بمرض الاظفار وحده او به مع الحي شاركه الجمل بخلاف مجموع الاوصاف الثلاثة فانها يختص بها الانسان .

(وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه) ولو كان ذلك الاختصاص عارضا وباسباب خارجية كما اذا اشتهر زيد بالمضيافية او الجود بحيث لا يعتمد بمضائية غيره وجوده (ليحصل الانتقال من العام الى الخاص) وبعبارة اخرى لما كان هاتان الكنايتان عامان بحسب المفهوم فيصدق على كل ما وجد فيه مفهومهما من الاختصاص بالمكنى عنه بحسب الوجود والتحقق في الخارج حتى يحصل الانتقال من العام بحسب المفهوم الى الخاص بحسبه فالمعوم فيهما انما هو بحسب المفهوم والخاص بحسب الخارج فلا منافاة هذا ولكن لا اختصاص لهذا الشرط بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الاولى بل كل كناية كذلك اذ قد تقدم في اول الباب انه لا يدل الاعم على الاخص ولا ينتقل منه اليه بهذا الشرط مستدرك اللهم الا ان يقال انه نص على ذلك الشرط فيهما تذكرا لما سبق لئلا يغل فيتوهم ان مجموع الاوصاف او الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع بقاء عمومها .

(وجعل للسكاكي) القسم (الاولى) من هاتين الكنايتين (اعني ماهي معنى واحد قرية والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة) والحاصل ان السكاكي سمي الاولى قرية والثانية بعيدة (وقال المصنف) في الايضاح (وفيه نظر) ولكنه لم يبين وجه النظر (ولعل وجه النظر انه) أي السكاكي (فسر القرية في القسم الثاني) من اقسام الكناية وسيأتي بعد هذا (بما يكون الانتقال) فيها من الكناية الى المطلوب (بلا واسطة)

فسر (البعيدة بما يكون الانتقال) فيها (بواسطة لوازم متسلسلة) والحاصل انه أي السكاكي جمل مناط القرب والبعد وجود الوسطة وعدمها فجعل ماهي واحد قريبة وما هي مجموع معان بعيدة لوجود الوسطة بينها وبين المنتقل اليه (و) الحال ان هذا المناط لا ينطبق على هاتين الكنايتين لأن (الكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الوسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوى القائمة عريض الاطلاق الى شيء ثم منه الى الإنسان) فلا واسطة بين هذه الثلاثة وبين المنتقل اليه اعني الإنسان ولا لوازم متسلسلة كما فيها هي معنى واحد فلا وجه لجعلها قريبة وجعل الثانية بعيدة .

(فالجواب أن) المناط في هذا القسم ليس ما هو المناط في القسم الثاني بل (القرب) والبعد (ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ) أي الأخذ يعني ان المتكلم بالكناية يسهل عليه الأتيان بها والسامع يسهل عليه الانتقال منها (لبساطتها) وعدم التركيب فيها (واستغنائها عن ضم لازم إلى) لازم (آخر وتلفيق) أي تأليف (بينهما) أي بين لازم آخر (و) استغنائها عن (تكلف في التساوي) بين اللازمين بسبب العطف أو التساوي بين الكناية والمنتقل اليه (و) استغنائها عن تكلف التأمل في (الاختصاص) وبعبارة أخرى لا يحتاج فيها إلى التأمل في إنها مختصة بالمكنى عنه (والبعد بخلاف ذلك) فيكون البعيدة ههنا صعبة الأخذ والانتقال وذلك لأنها يحتاج الى ضم لازم إلى آخر ويحتاج إلى التأمل في المجموع حتى يعلم اختصاصه بالمنتقل اليه بلا زيادة ولا نقصان .

فظهر أن مراد السكاكي بالقرب سهولة الأخذ والانتقال للبساطة وبالبعد صعوبة الأخذ والانتقال للتركيب لأن اتیان المركب والفهم منه اصعب من الفهم

من البسيط غالباً وليس المراد بالقرب هنا انتفاء الواسطة بين الكناية والمنتقل إليه وبالبعد وجودها كما في الثانية على ما يأتي الآن فلا وجه لنظر الخطيب أن كان مراده ما ذكرناه .

(الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات) والمراد بالصفة المنوية وهي المعنى القائم بالغير (كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك) من الصفات المنوية كالجبين والبخل والبلاهة وما شاكلها والحاصل ان المراد بالصفة المنوية لا النعت النحوي وقد تقدم الفرق بينهما في اول باب القصر عند قول الخطيب وكل منهما نوعان الخ .

(وهي) أي الكناية الثانية (ضربان قريبة وبسيدة فأزلم يكن الانتقال من الكناية إلى المطلوب بواسطة) بين الكناية والمنتقل اليه (فقريبة والقريبة قسمان) الأولى ما هي (واضحة) وهي ما (يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة) فلان (طويل نجاده وطويل النجاد) إذ لا شك ان طول النجاد أشهر استعماله عرفاً في طول القامة فيهم منه اللزوم بلا تكلف إذ لا يتعلق بالإنسان من النجاد إلا مقداره وليس بينه وبينه واسطة فكانت واضحة قريبة وكانت كناية عن صفة لا عن نسبة وإنما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكانت كناية مطلوباً بها صفة (ثم اشار إلى الفرق بين الكنايتين أعني قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله والأولى كناية ساذجة) أي خالصة لأنها (لا يشوبها شيء من التصريح) بالمعنى المقصود أي بطول قامة فلان لأن الفاعل لطويل هو النجاد ليتقل منه إلى نول قامة فلان .

(وفي الثانية) أي في طويل النجاد (تصريح ما) بالمعنى المقصود أي بطول قامة فلان (لتضمن الصفة الضمير الراجع إلى الموصوف) أي إلى فلان (ضرورة احتياجها إلى مرفوع مسند إليه) لأنها مشتقة وكل مشتق

بنزلة الفعل يحتاج الى فاعل ظاهر أو مفسر كما في هذا المثال (فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له) أي لفلان (والدليل على هذا) أي على تضمن الصفة في هذا المثال الضمير الراجع الى الموصوف (إنك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بـأفراد الصفة وتذكيرها) في كل واحد من هذه الأمثلة وإن كان الموصوف أي المبتدء على خلاف ذلك (لكونها) أي لكون الصفة (مسندة الى الظاهر) وهو النجاد .

والحاصل انه قد ثبت في النحوان المشتق كالفعل في انه ان رفع ضميراً مستتراً بثنى ويجمع ويؤنث وإن رفع اسماً ظاهراً أو ضميراً بارزاً فلا وقد أشار الناظم الى حكم الفعل بقوله :

وجرد الفعل اذا ما أسنداً لاثنين او جمع كفاز الشهاد
والى حكم المشتق بقولـه وهو لدى التوحيد والتكيرا
او سواهما كالفعل فوقف ما قفوا

ومن ذلك يتضح أيضاً قول التفنازاني (وفي الاضافة) أي فيما كان الصفة مضافة الى النجاد (تقول هند طويلة النجاد) بتأنيث الصفة (والزيدان طويلان النجاد) بالتثنية (والزيدون طوال النجاد) بالجمع (فتؤنث) مبنى للأناتل بقرينة تقول وكذا تالييه ويحتمل أن يكون مبنياً للمفعول (وتثنى وتجمع الصفة) متعلق بالثلاثة على سبيل التنازع (لكونها) أي الصفة (مسندة الى ضمير الموصوف) باطول والموصوف بالطول في الاول مؤنث وفي الثاني تثنية وفي الثالث جمع ويجب المطابقة بناء على ما نقلنا عن الناظم .
فإن قلت كيف يجوز اسناد الطويل إلى الضمير الراجع المبتدء مع كون الموصوف بالطول في الحقيقة هو النجاد لا المبتدء وهذا ظاهر بالبداهة .

قلت نعم (و) لكن (إنما جاز اسناد الصفة) أي الطويل (إلى ضمير
 المسبب) أي المتعلق بالفتح أي المبتدأ (مع إنها في المعنى) كما قلت
 (عبارة عن السبب) أي عن المتعلق بالكسر (اعني المضاف إليه) أي النجاد
 (لكونها) أي الصفة اعني الطول (جارية على المسبب في اللفظ) حالكون
 تلك الصفة الجارية على المسبب (خيراً) للمسبب كما في هذه الأمثلة
 (أو حالاً) كما في قولنا جاني زيد طويلاً نجاده (أو نعماً) كما في
 قولنا جاني رجل طويل نجاده (و) كونها (في المعنى دالة على صفة له)
 أي للمسبب (في نفسه سواء كانت) تلك الصفة (هي الصفة المذكورة)
 في الكلام (نحو زيد حسن الوجه فإنه) أي زيد (يتصف بالحسن لحسن
 وجهه) ومن هذا القبيل هذه الأمثلة فإن المبتدأ فيها يتصف بطول القامة
 لطول نجاده إذ لا شك أن طول النجاد أشهر استعماله عرفاً في طول القامة
 فيفهم منه ذلك بلا تكلف إذ لا يتعلق بالإنسان من النجاد إلا مقداره فإذا
 كان نجاد زيد طويلاً يصح أن ينسب الطول إليه كما إذا كان وجهه حسناً
 يصح أن ينسب إليه الحسن .

(أو كانت) تلك الصفة (غيرها) أي غير الصفة المذكورة (نحو زيد
 أبيض اللحية) فإن بياض اللحية لا يدل على بياض زيد لا مكان كونه أسود
 مثلاً لكنه يدل على صفة غير مذكور (أي شيخ وكثير الأخوان) والعشيرة
 (أي متقو بهم) ولعلم أن استعمال أبيض اللحية بهذا المعنى لا يستلزم أن
 يكون اللحية متصفة بالبياض بل لا يلزم أن يكون لزيد لحية أصلاً بل
 يمكن أن يدعى أن هذا الكلام صار حقيقة ثانوية عرفية للرئيس وكبير العشيرة
 وإن لم يكن بالفا حد الشيخوخة أو حد انبات اللحية بل ولو لم يكن
 ممن ينبت له لحية كما يتفق ذلك في بعض الطوائف والاقوام .

فتحصل منا ذكرنا إنه وإن لم يصح في نحو زيد أبيض اللحية اتصاف
زيد بالبياض المذكور في الكلام لكن يصح انصافه بما يلزم ذلك البياض
عرفا أعني الرياضة والتفوي في العشرة سيحسن فيه الأضافة بعد سلب الاسناد
عن المضاف اليه وتحويل الاسناد الى الضمير العائد الى زيد مشدداً (بنات
زيد احمر مرسه وأسود ثوبه فإنه يقبح فيه) أي في كل واحد من هذين
المالين (الأضافة) أي اضافة الصفة (إلى فاعله بعد سلب الاسناد عنه
وتحويل الاسناد الى الضمير العائد إلى زيد مثلاً إذ لا يحسن أن يقال فيمن
حسر فرسه أنه احمر ولا فيمن سود ثوبه أنه اسود إذ لا ملازمة لغة ولا عرف
بين المعنيين ولا بين سواد الفرس أو الثوب وبين صفة آخر يلزمهما (وكذا
يقبح هند قائمة الغلام) مثل ما ذكرنا وقد ذكرنا بعض ما ينبغي في المقام
في المكررات والكلام المفيد في باب اسم الناعل والصفة انشبهة ذراجم
إن شئت .

(فإن قلت إذا أسند الصفة إلى ضمير الموصوف) كما في صورة اضافة
الصفة (نلم زعمت إنها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحاً) خالفاً
وبعبارة أخرى لم لم تجعل تصريحاً محضاً من ادون أن يكون في شيء آخر
خيطاً معه (كما أن قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط
الأسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على إشارة إلى ذكر أحد الطرفين
جعل تشبيهاً) خالفاً (لا استعارة مشوبة بالتشبيه) وقد تقدم بعض الكلام
فيه في أوائل بحث الاستعارة فراجع إن شئت .

(قلت) إنما جعلته كذلك (للقطع بأنها) أي طويل (صفة) في الحقيقة
وتنس الأمر (للمضاف اليه) أي النجاد لا لفلان وإن كان الضمير المستتر
في طويل عائداً الى فلان (و) ذلك لأن (اعتبار الضمير) المستتر في طويل

(العائد إلى المسبب) أي إلى فلان (إنما هو لمجرد امر) أي قانون (لفظي) أثبتته النحاة (وهو امتناع خلو الصفة) أي المشتق (عن معمول) أي عن فاعل (مرفوع بها) أي بالصفة لأن المشتق حكمه حكم الفعل والفعل لا بد له من فاعل ظاهر أو مفسر كما قال الناطم :

وبعد فعل فاعل فأن ظهر فهو وإلا فمفسر استتر

(و) الكناية القريبة (خفية) هذا (عطف على واضحة وخفائها) أي خفاء الكناية القريبة (بأن يتوقف الانتقال منها) إلى المكنى عنه (على تأمل و) على (أعمال رؤية) أي فكر ونظر في القرائن لينتقل من الكناية إلى المكنى عنه أي إلى المقصود وذلك حيث يكون في الزوم بين الكناية والمكنى عنه نوع غموض فليس المراد من الخفاء أن يتوقف الانتقال منها إلى المكنى على الوسطة لأنها لو كانت كذلك لدخلت في القسم الثاني الآتي اعني البعيدة .

(كقولهم كناية عن الأبله) أي البليد أو الذي له خفة عقل فلان (عريض القفا) القفا بالفصر مؤخر الرأس (فمن عرض القفا وعظم الرأس بالأفراط) أي زائداً عن حد الاعتدال (مما يستدل به) عرفاً وفي علم القيافة (على بلاهة الرجل) وخفة عقله (وهو) أي ما ذكر يعني عرض القفا وعظم الرأس بالأفراط (ملزوم لها) أي للبلاهة والبلاهة لازمة له (بحسب الاعتقاد) الحاصل للعرف بالتجربة وعلم القيافة ولكن ذلك إذا لم يكن لهذه العلامة معارض يدل على الخلاف وهكذا سائر العلامات العرفية التي أشتهر دلالتها على بعض الأمور كطول اللحية الذي يجعلوه علامة للحق والبلاهة أيضاً ونحو ذلك فلا اعتماد على أمثال هذه العلامات لأحتسالم وجود المعارض ولو لم يكن معلوماً لنا .

(ولكن في الانتقال منه) أي من المذكور يعني عرض القفا وعظم الرأس (إلى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد) وإنما يدركه من تأمل واعمل فكره ورؤيته حتى اطلع على الملزومية واعتقدها .

(و) ان قلت إذا كان هذا القسم من القرية بهذه المثابة من الخفاء فبم يمتاز عن القسم الثاني الآتي أعني البعيدة .

قلت ان هذا القسم من القرية (ليس ينتقل منه إلى امر آخر ومن ذلك) الأمر الآخر (إلى المقصود بل انما ينتقل منه إلى المقصود) بلا واسطة امر آخر (لكن لا في بادئ النظر) بل بعد تأمل ورؤية (وبهذا تمتاز) هذه الكناية (عن) القسم الثاني الآتي أعني (البعيدة) لأن الانتقال فيها بواسطة .

(وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية أعني قولنا عريض القفا) وبعبارة أخرى جعل صاحب المفتاح الانتقال من عريض الوسادة إلى عريض القفا من القسم الثاني من الكناية القريبة يعني جملة كناية قريبة خفية فإذا قلنا فلان عريض الوسادة فمعنا كناية قريبة خفية عن عرض القفا وعظم الرأس .

(قال المصنف) في الايضاح (وفيه نظر بل هو) أي عريض الوسادة (كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه إلى عرض القفا ومنه إلى الابله) فالانتقال من عريض الوسادة إلى الابله الذي هو المطلوب بالكناية بواسطة عرض القفا فيكون بعيدة لا قريبة خفية .

(والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة إلى المطلوب) الذي هو الابله (وقريبة بالنسبة إلى الوسادة) يعني عرض القفا فيكون حينئذ في الكلام كنيئتان احديهما ما يكون المراد منه الانتقال إلى

الابله بواسطة عرض القفا والثانية ما يكون المراد منه الانتقال إلى الواسطة أعني عرض القفا ليستقل منه إلى الابله فيكون الأولى قريبة والثانية بعيدة والغرض من عريض الوسادة الانتقال إلى ما هو كناية عن الابله ففي الحقيقة هو كناية عن كناية (بل الأمر كذلك) دائما (فيما) أي في الكناية التي (يكون الانتقال منه إلى المطلوب بواسطة فبه صاحب المفتاح على أن المطلوب بالكناية) يعني عريض الوسادة (قد يكون هو الوصف المقصود المصرح) يعني البلاءة وإنما سمي مصرحا لأن المتكلم إذا أراد أن يصرح بالمقصود من دون كناية فحينئذ يقول فلان ابله ومعلوم أنه صرح حينئذ بوصف البلاءة (وقد يكون) المطلوب بالكناية يعني عريض الوسادة (ما هو كناية عنه) أي عن الوصف المقصود وبعبارة أخرى يكون المطلوب بعريض الوسادة عريض القفا الذي هو كناية عن الابله ففي الصورة الأولى تكون الكناية بعيدة لأن الانتقال إلى الوصف المطلوب أعني البلاءة إنما هو بواسطة عرض القفا وفي الصورة الثانية قريبة لأن الانتقال من الكناية أعني عريض الوسادة إلى عرض القفا بلا واسطة فظهر أنه لا مانع من أن يكون كناية واحدة بعيدة بالنسبة إلى المطلوب وقريبة بالنسبة إلى الواسطة. (هذا) الذي ذكر من كون الكناية قريبة واضحة وقريبة خفية (كله أن لم يكن الانتقال بواسطة وإن كان الانتقال من الكناية إلى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد) حالكونه (كناية عن المضياف) أي كثير المضيافة التي هي القيام بحق الضيف (فانه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر ومنها أي ومن كثرة الإحراق وكذا كل ضمير في) لفظ (منها عائد إلى الكثرة التي قبله إلى كثرة الطبايع) أي الأطنمة التي تطبخ في القدر ومنها إلى كثرة الأكلة (جمع الأكل كالطلبية

جمع الطالب (ومنها الى كثرة الضياف) هو (بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضيف) قد تقدم معناه آتفا .

(و) ليعلم انه (بحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء) وقد تقدم الكلام في ذلك مستقصى في اول هذا الفن عند قول الخطيب ويتأتى بالعقلية الخ فكثرة الوسائط سبب للخفاء وفلتها سبب للوضوح ولكن ما يجب ان يعلم في هذا المقام انه ليس المراد من الخفاء الحاصل من التعميد الذي منشاء اما الخلل في النظم او في الانتقال على ما مر بيانه في صدر الكتاب لان ذلك كما مر هناك مخل بفصاحة الكلام والكناية المبحوث عنها في المقام انما هي اذا كانت في الكلام الفصيح وأيضا ليس المراد بالخفاء ما تقدم في اول هذا الفن في قول التفتازاني وكثيرا ما تقتصر في استنباط المعاني المطابقة الخ وقد مر الوجه في ذلك في كلامه هناك فراجع ان شئت (وعليك بتتبع الامثلة) اي امثلة الكناية التي يحتاج الانتقال منها الى المطلوب الى الوسطة (فانها أكثر من ان تحصى) منها فلان جبان الكلب ومنها فلان مهزوم الفصيل فان الذهن ينتقل في الأول من جبن الكلب عن الهرير في وجهه من يجيء الى بيته اي بيت فلان وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك إلى استمرار تأديبه الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم إلى كونه أي كونه فلان مقصدا للقاصي والداني ثم إلى كونه مشهورا بحسن القرى والمضيافية وفي الثاني ينتقل الذهن من هزال الفصيل الى فقد آلام ومنه إلى قوة الداعي لنحرها مع بقاء ولدها مع شناعة العرب بالتوق ومنها الى صرفها إلى الطبايح ومنها الى انه مضياف .

(الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها لسبة اي إثبات أمر لأمر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح) في هذا القسم من الكناية

(المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف) فأراد بالتخصيص النسبة (ولم
يرد بالتخصيص) معناه المعروف أعني (الحصر اذ لا وجه له وهنا كقولـه
اي قول زياد الأعجم ان السباحة والمروءة اي كمال الرجولية) هذا
تفسير باللازم يعرف ذلك من مراجعة كتب اللغة (والندى) الفضل
والاحسان يقال فلان اندى من فلان اي اكثر فضلا وخيرا كذا في المصباح
في قبة ضربت على ابن الحشر (اسمه عبد الله كان من أجساد العرب
والشاهد في قوله في قبة ضربت على ابن الحشرج (قاله) اي الشاعر
(أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء
كان على طريق الحصر أو لا فترك التصريح باختصاصه) أي اختصاص ابن
الحشرج (بها) أي بتلك الصفات والتصريح (بأن يقول انه) أي ابن
الحشرج (مختص بها) أي بتلك الصفات (أو نحوه مجرور معطوف على
ان يقول اي أو بثل القول) انه مختص بها (أو منصوب معطوف على
مفعول ان يقول أي أو ان يقول نحوه قولنا انه مختص بها من العبارات
الدالة على هذا المعنى كالأضافة ومعناها والأسناد ومعناه مثل ان يقول سباحة
ابن الحشرج (هذا مثال للأضافة (أو السباحة لابن الحشرج) هذا مثال
لمعنى الأضافة (أو سمح ابن الحشرج) هذا مثال للأسناد (أو حصل السباحة
له أو ابن الحشرج سمح) هذان مثالان لمعنى الاسناد فتأمل والحاصل ان
المراد بقوله أو نحوه هذه العبارات الخمس التي صرح فيها بأختصاص ابن
الحشرج بصفة السباحة (كما أن اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في
أمثلة القسم الثاني) من الكناية أعني المطلوب بها صفة (باعتبار اضافتها)
أي اضافة الصفة (أو اسنادها إلى الموصوف أو) إلى (ضميره) اي
ضمير الموصوف (إلا ترى أن طول القائمة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف)

أي منسوب (إلى ضميره) أي ضمير الموصوف وبعبارة أخرى ان معنى طول القامة منسوب إلى فلان صريحاً وإن كان المضاف الى ضميره (في قولنا طويل نجاده) هو طول النجاد والحاصل ان هذا المعنى منسوب الى زيد صريحاً وإن كان المضاف إلى ضمير زيد بحسب اللفظ هو طول النجاد بل النجاد (ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره) نحو جبان الكلب ومهزول الفصيل ونحوهما (كذا في المفتاح وبه) أي بما ذكر من الأمثلة وتوجيهها (يعرف ان ليس المراد بالاختصاص هنا الحصر) بل المراد به الثبوت للموصوف سواء كان على سبيل الحصر ام لا فترك (الشاعر) (التصريح باختصاصه) أي اختصاص ابن الحشر (بها) أي بتلك الصفات ومال (إلى الكناية بأن جعلها أي جعل تلك الصفات في قبه تنبيهاً على أن محلها) أي محل تلك الصفات (ذو قبة) أي صاحب قبة لأنه معلوم ان تلك الصفات لا بد لها من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لصاحب القبة (وهي) أي القبة (ما تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء) علامة للرياسة (مضروبة) تلك القبة والخيمة (عليه أي على ابن الشرج وإنما احتاج) الشاعر (إلى هذا) أي الى ذكر ابن الحشر (لوجود ذي قباب في الدنيا كثيرين فأفاد) الشاعر بذكر ابن الحشر (اثبات الصفات المذكورة له) أي لابن الحشر (لأنه اذا ثبت الامر) أي الشيء أي الصفات المذكورة (في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له) وذلك لما تقدم آتفاً من ان الصفة لا بد لها من محل تقوم به .

(ونحوه أي نحو قول زياد) الأعجم (في كون الكناية لنسبة الصفة إلى الموصوف بأن نجعل فيما يحيط به) كما في القبة (ويشتمل عليه قولهم المحمد بن ثوبيه) أي ثوبي فلان (والكرم بين برديه حيث لم يصرح) في

قولهم (بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما) أي المجد والكرم (بين برديه وثوييه وفي هذا) أي في قوله ونحوه أي في تكرار المثال (إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن قولهم المجد بين ثوييه والكرم بين برديه من القسم الثاني) من الكناية أعني المطلوب بها صفة (أعني نحو طوليل نجاهه بناء على أن إضافة البرد والثوب إلى ضمير الموصوف كأضافة النجاد إليه) أي إلى الموصوف (وليس كذلك) أي والحال أن قولهم المجد بين ثوييه والكرم بين برديه ليس من القسم الثاني من الكناية (لأن اسناد الطويل إلى النجاد تصريح بأثبتات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فإذا صرح بأضافة النجاد إلى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً بأثبتات طول القامة له وإن كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوييه دلالة على ثبوت المجد للثوين فضلاً عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح بأضافة الثوين إلى الضمير تصريحاً بأثبتات المجد لمن يعود إليه الضمير) وذلك لأنه لا ملازمة بين كون المجد بين الثوين وبين ثبوت المجد لنفس الثوين حتى يلزم منه ثبوت المجد لمن يعود إليه الضمير الذي أضيف الثوين إليه وإن شئت قل لا ملازمة بين مجد الثوب ومجد صاحبه اللابس له بخلاف طوليل النجاد وطول القامة فإن الملازمة بينهما ثابتة عرفاً وعادة (وأمثلة هذا القسم) الثالث أعني الذي يكون المطلوب فيه نسبة (أكثر من أن تحصى) فعمليكم باستخراجها إلى هنا كان الكلام في الأقسام الثلاثة التي ذكرها الخطيب وهي ثلاثة أقسام .

(فإن قلت ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها) أي بالكناية (صفة ونسبة معاً) لاصفة فقط حتى يكون من قبيل القسم الثاني ولا نسبة فقط حتى يكون من قبيل القسم الثالث (كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة

عمرو (الساحة هي التسعة التي بين بيوت الدار وقدام بابها فهذا المثال
(كناية عن نسبة المضيافية اليه) وعن اثباتها له اما الاثبات فلانا لم ثبت
كثرة الرماد لزيد ولا لما اضيف اليه كما في طويل نجاده حتى تكون النسبة
معلومة وإنما اثبتناها في ساحته لينتقل من ذلك إلى ثبوتها له وأما المضيافية
فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنيينا عنها بكثرة
الرماد .

(قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان أحدهما المطلوب بها نفس
الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه) أي إلى
عمرو (وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له) أي لعمرو لاستلزام كثرة
الرماد في ساحته ثبوت المضيافية له .

على انه لو جاز جعل مجموع الكنيتين قسماً رابعاً وانفتح هذا الباب
لصح أن يقال ان ههنا قسماً خامساً وهو الكناية التي بها ثلاثة اشياء اعني
الصفة والنسبة والموصوف كقولنا كثر الرماد في دار العالم حيث دل الشهرة
ونجوها على ان المراد بالعالم زيد مثلاً فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة
اعني المضيافية لاستلزامها ايها وأثبتها في الدار المضافة إلى العالم كنيسة
عن النسبة وذكر العالم كناية عن الموصوف .

وليعلم انه قد علم مما تقرر في القسم الأول من الكتابة أعني التي
المطلوب بها غير صفة ولا نسبة إنه لا يتصور فيه إلا ان يكون الموصوف فيه
غير مذكور لأنه نفس المطلوب فيجب ان يكون غير مذكور وإلا لم تكن كناية
بل تصريحاً (و) اما (الموصوف في هذين القسمين اعني الثاني) وهو
التي يكون المطلوب بها صفة (والثالث) وهو التي يكون المطلوب بها نسبة
فهو (قد يكون) فيهما (مذكوراً كما مر) مثالهما في قولنا زيد طويل

نجاهه فإن الموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد مذكور وفي قوله أن السباحة والمروءة الخ فإن الموصوف بنسبة السباحة والمروءة والندى وهو ابن الحشرج مذكور .

(وقد يكون) الموصوف فيهما (غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فإنه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو) اي المؤذي (غير مذكور في الكلام) وجه الكناية فيه ان مدلول الكلام كما تقدم في بحث تعريف المسند اليه حصر الاسلام فيمن لا يؤذي ولا ينحصر فيه إلا باستثنائه عن المؤذي فهو من قبيل الأمير زيد والفرق في الإثبات والنفي فتأمل (وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وافى تريد تكفيره أيا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن إثبات صفة الكفر له) فإن نفي اعتقاد الحل عن نفسه مع تقديم المسند اليه أعني لفظ أيا يدل على ثبوته لغيره بناء على ما تقدم في بحث تقديم المسند اليه في ما اذا قلت (مع انه قد كنى عن الكفر أيضاً بأعتقاد الحل) فيكون في الكلام كنيان أحدهما ثبوت حل الخمر لغيره والأخرى اعتقاد حل الخمر كناية عن الكفر وسيأتي عنقرب وجه تكرار المثال .

والحاصل أن في كل واحد من المثالين الموصوف غير مذكور والنسبة في الأول عبارة عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وفي الثاني إثبات الكفر لمن اعتقد حل الخمر وقد كنى في كلاهما عن الصفة والنسبة ولم يصرح بهما (ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لأن التصريح بإثبات الصفة للموصوف أو نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال) ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه لأن النسبة فرع وجود المنسوب اليه (فإذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم

الثاني (أي الكناية التي المطلوب بها صفة) مستلزماً للثالث (أي للكناية التي المطلوب بها نسبة .

وبعبارة أخرى إذا كان الموصوف غير مذكور وكنى عن الصفة فلا بد من أن يكنى عن النسبة أيضاً فلا يجوز التصريح بها (من غير عكس) بمعنى أن الكناية عن النسبة إذا كان الموصوف غير مذكور لا تستلزم الكناية عن الصفة بل يمكن التصريح بها فالاستلزام من طرف واحد وهو الكناية عن الصفة (فأفهم) فإنه دقيق فقد علم ما يناء أن الكناية التي المطلوب بها صفة أن كانت النسبة مصرحة فلا بد من ذكر الموصوف لفظاً كما في قولنا زيد كثير الرماد أو تقديراً كقولنا كثير الرماد في جواب هل زيد كريم وأما مثال عدم ذكر الموصوف مع عدم التصريح بالنسبة فكقولنا كثير الرماد في هذه الساحة فإن كثرة الرماد كناية عن صفة المضيافية واثبات الكثرة في الساحة كناية عن نسبة المضيافية إلى صاحب الساحة وهو غير مذكور والمثال الذي ذكره التفتازاني اعني أنا لا اعتقد حل الخمر من هذا القبيل وقد مر بياته وأما المثال الذي ذكره الخطيب فهو أيضاً من هذا القبيل إلا أن المكنى عنه فيه تقي الصفة لا يثبتها لأن نسبة الصفة يكنى عنها مطلقاً سواء كانت ثبوتية كما في مثال التفتازاني أو سلبية كما في مثال الخطيب فإن النسبة فيه كما قلنا سلبية إذ هي تقي صفة الإسلام عن المؤذي وهو غير مذكور وأظن قوماً أن تكرار المثال اشارة إلى ذلك والمصنف لم يصرح بأن المثال من القسم الثاني أو الثالث لكن الظاهر انطباقه على كلا القسمين وكذلك مثال التفتازاني فتدبر .

(وعرض الشيء بالضم) أي بضم العين وزان قتل (فاحيته من أي وجه جته) أي سواء جته من يمينه أو يساره أو من جهة أخرى من جهاته

الست (يقال نظرت اليه عن عرض وعرض أي من جانب وناحية) ففيما نحن فيه لما كان المعنى المعرض به ككفي صفة الإسلام عن المؤذي في المثال الأول وكأثبات صفة الكفر لمن يقتقد حل الخمر في المثال الثاني منظوراً اليه من ناحية المعنى الذي إستعمل فيه اللفظ قيل للفظ المستعمل في ذلك المعنى عرض أي تعريض .

(قال السكاكي الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيحاء وأشارة وذكر في شرح المفتاح) للرازي (انه إنما قال) السكاكي (تتفاوت ولم يقل تنقسم لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو أعم) لأن التعريض وأمثاله مما ذكر يوجد في الحقيقة والمجاز ايضاً ولو قال تنقسم لتوهم انه مختص بالكناية مع انه عامة للحقيقة والمجاز فلأجل دفع هذا التوهم قال تتفاوت .

(وفيه نظر) من وجهين الأول ان تمديدية التفاوت بالي إنما تصح بتضيئه معنى الانقسام فلا تتفاوت الحال سواء يقال تتفاوت أو يقال تنقسم . الثاني ان انقسام الشيء الى أقسام بعضها أو كلها اعم من المقسم لا يستلزم بناء على أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء مقيداً بقيد يصير به أخص من حقيقته إلى ما هو أخص من تلك الأقسام كما يقسم الحيوان إلى أبيض وأسود أي أبيض وأسود بقيد الحيوانية فإن الأبيض والأسود مقيداً بالحيوانية أخص من الأبيض والأسود المطلقين وبعبارة أخرى ان اقسام الشيء لا يجب ان تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الأقسام أو كلها بينها وبين المقسم عموم من وجه كما في تقسيم الأبيض إلى حيوان وغيره والحال أن بين الحيوان والأبيض عموماً من وجه لصلتهما في الحيوان الأبيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم واختصاص الأبيض بنحو العاج وكذا غيره وإذا صح أن

يكون قسم الشيء أعم منه فلا مالم حينئذ في التعبير بتقسم ولا يلزم أن لا يخرج هذه الأشياء عن الكناية لما عرفت انه يصح ان يكون قسم الشيء أعم منه وما ذكر الرازي في شرح المفتاح مبنى على ما زعمه من جواز كون القسم أعم من المقسم والمحققون على خلافه لأن القسم من حيث هو قسم لى مقيد بالمقسم لا يكون إلا اخص وعمومه إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مثلاً الأبيض من حيث هو قسم من الحيوان أي مقيد بالحيوانية اخص من الحيوان لوجود الحيوان في الأسود أيضاً وعموم الأبيض إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه من دون تقييده بالحيوانية كالحجر الأبيض ونحوه من الاجسام المتصفة بالبياض .

(والمناسب للعرضية التعريض أي الكناية إذا كانت عرضية) أي (مسوقة لأجل موصوف غير مذكور) حسبما تقدم آتفاً في المثالين (كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان) أي ارتكبت التعريض لأجل إظهار حال فلان فاللام للتعليل (وبفلان) الباء للسببية أي عرضت بسبب اظهار حال فلان (اذا قلت قولاً وأنت تعنيه فكأنك أشرت به إلى جانب) أي المعنى الأصلي للفظ أي المعنى الحقيقي (وتريد جانباً آخر) أي التعريض بالغير (ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء) .

قال في المصباح بعد كلام طويل والمرض وزان مقود ثوب تجلى فيه الجواني ليلة المرس وهو افخر الملابس عندهم أو من افخرها ثم قال بعد كلام طويل آخر والمراض مثل المفتاح سهم لاريش له والمراض التورية وأصله الستر يقال عرفته في مراض كلامه وفي لحن كلامه وضوى كلامه بمعنى قال في البارع وعرضت له وعرضت به تعريضاً إذا قلت قولاً والت

تمنيه فالتعريض خلاف التصريح من القول كما اذا سئلت رجلا هل رأيت فلانا وقد رآه ويكره ان يكذب فيقول ان فلانا لم يري فيجعل كلامه معراضا فرارا من الكذب وهذا معنى المعارض في الكلام ومنه قولهم ان في المعارض لمدوحة عن الكذب ويقال عرفته في معرض كلامه بحذف الألف .

قال بعض العلماء هذا استمارة في المعرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجواني وكأنه قيل في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في مواضع السب والشتيم بل يقبح ان يستعار ثوب الزينة التي هو احسن هيئة للشتيم الذي هو اقبح هيئة فالوجه ان يقال معرض مقصور من معرض الى ان قال والمعرض وزان قفصل الناحية والجانب انتهى محل الحاجة من كلامه .

(وقال صاحب الكشف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء) آخر (لم تذكره كما يقال المحتاج للمحتاج اليه جئتكم لاسلم عليكم فكأنه امال الكلام الى عرض يدل على المقصود) وبمباراة اخرى الكناية هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اي في اللازم مع جواز ارادة معناه الموضوع ذلك اللفظ له أعني الملتزم والتعريض ان يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير ان يقصد استعمال اللفظ فيه اصلا ولذلك يكون لفظ التعريض كما يأتي عن قرب تارة حقيقة وتارة يكون مجازا وتارة يكون كناية .

(ويسمى) هذا القسم من الكناية (التلويح) ايضا (لانه) أي المتكلم بهذا القسم كالمحتاج مثلا ويحتمل ان يكون الضمير للشأن (يلوح منه) اي من هذا القسم (ما يريد) المتكلم .

(وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما يدل على معنى يجوز

حملة على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما) كما في زيد كثير الرماد فانه يجوز حمل هذا الكلام على معناه الحقيقي وهو اثبات كثرة الرماد حقيقة ويجوز حملة ايضا على معناه المجازي اعني اثبات الجود له .
(وتكون) الكناية (في المفرد) كما في كثير الرماد ونحوه فانه مفرد (و) في (المركب) كما في المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وكقول المحتاج جنت لاسلم عليك (والتعريض هو اللفظ الدال على معنى) قصده المتكلم اي المعنى المعرض به (لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويع والاشارة فيختص باللفظ المركب) وجه الاختصاص باللفظ المركب ان تلك الدلالة لما لم تكن من جهة الوضع الحقيقي والمجازي لا بد من ان يكون بالسياق والسياق عبارة عن دلالة الكلام على معنى بطريق الاشارة الذوقية (كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه) لي هذا القول الذي يقول المتوقع (لم يؤضع له) اي للتعريض بالطلب (حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى) المعرض به اي الطلب (من عرض اللفظ اي من جانبه) وليعلم انه ليس المسرود من الجواب الجواب الحسي بل المراد الجواب العقلي وليعلم انه يسمى التعريض بالفارسية كوشه زدن .

(ولنيرها اي والمناسب لغیر العرضية ان كثرت الوسائط بين اللزوم) الذي استعمل لفظه والملزوم) الذي اطلق اللفظ عليه كناية وانما فسرنا اللزوم والملزوم على اصطلاح السكاكي لان اصل الكلام له (كما في كثير الرماد) المستعمل في المضيافة فان بينهما وسائط كثيرة وهي الاحراق وكثرة الطبايع وكثرة الاكلة وكثرة الاضياف (و) كما في (جبان الكلب) المستعمل في المضيافة ايضا فان بينهما عدم جرئة الكلب وانس الكلب بالناس وكثرة

مخالطة الواردين وكثرة الاضياف (و) كما في (مهزول التفصيل) المستعمل في المضيافية أيضاً فان بينهما عدم اللبس وموت الأم واعطام لحمها وكثرة طاعيه وكثرة الاضياف (التلويح) وإنما سميت به الكناية الكثيرة الوسائط (لان التلويح) في الاصل اي في اللغة (هو ان تشير إلى غيرك من بعد) وكثرة الوسائط بعيدة الادراك فالمناسبة بين المعنى اللغوي والأصطلاحي حاصلة .

(والمناسب لغيرها) أي لغير العريضة (ان قلت الوسائط) المراد بقلة الوسائط ان لا تكون كثيرة وهذا صادق بانعدامها رأساً وبوجودها مع القلة وهذا التعميم لما هو لما ثبت في المنطق من ان السالبة تصدق بانتفاء الموضوع ايضاً فلا يرد انه قد تقدم ان المثال الاول من المثاليين الآتين كناية عن عريض الوسادة مما ليس له واسطة فضلاً عن ان يكون قليلة او كثيرة (مع خفاء في اللزوم) بين المستعمل فيه والمعنى الأصلي (كعريض القفا وعريض الوسادة) المثال الاول كناية عن عريض الوسادة ولا واسطة فيها والثاني عن الأبله بواسطة عريض القفا (الرمز) وإنما سميت هذه الكناية رمزا (لان الرمز) في اللغة (ان تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب) والاشارة بها تكون عند قصد الاخفاء .

(والمناسب لغيرها) اي لغير العريضة (ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله :

او ما رأيت المجد القى رحله في ال طلحة ثم لم يتحول
وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء ان القاء المجد رحله في آل
طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي اذ لا رحل للمجد ولكن شبه برجل

شريف له رجل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال بكل واضمر التشبيه في النفس على طريق الاستعارة بالكناية واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه به وهو القاء الرجل اي الخيمة والمنزل تخيلا ولما جبل المجد ملقيا رحله في آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة ان المجد ولو شبه بذئ الرجل هو صفة لا بد له من موصوف ومحل وهذه الوسطة لا خفاء فيها لأنها بينة بنفسها فكانت الكناية ظاهرة والوسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور وعدم الخفاء فالمناسب ان يطلق عليها (الايساء والاشارة) لان اصل الايساء والاشارة ان تكونا حصة وهي ظاهرة فتدبر جيدا .

(ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد) بناء الخطاب (انسانا مع المخاطب) اي تريد تهديد ذلك الانسان وتخويته وحده فصارت تاء الخطاب غير مستعمل في معناها الحقيقي الذي هو المخاطب فكان هذا مجازاً (دونه اي لا تريد المخاطب) وذلك كما سيعرج بان تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي ومن هذا القبيل قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك والياء في قوله تعالى ومالي لا اعبد الذي فرضني واليه ترجعون وقد تقدم بيان ذلك في الباب الثالث .

(وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا) حيث لم تقم قرينة على عدم صحة المعنى الحقيقي بل قامت على ارادة الحقيقي (كان كناية لانه اردت باللفظ المعنى الاسمي) اي الحقيقي (وغيره معا) وذلك لانه قد تقدم في اول بحث الكناية انها في الاصطلاح لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه (و) قد تقدم ايضا في اول بحث المجاز ان (المجاز

ينافي ارادة المعنى الاصلي) اي المعنى الحقيقي . .
(ولا بد فيهما اي في الصورتين) اي في صورة كون التعريض مجازاً
وفي صورة كونه كناية (من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو
الانسان الذي مع المخاطب وحده لتكون مجازاً وفي) الصورة (الثانية
كلاهما جميعاً لتكون كناية) فالفارق بين الصورتين القرينة كغيرهما مما
يحتمل الوجهين او الوجوه .

(وهما بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد
يكون مجازاً وقد يكون كناية بل) المذكور في المفتاح (انه) اي التعريض
(قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية) أي ليس
التعريض مجازاً حقيقة ولا كناية (و) من هنا (قال الشارح العلامة)
الشيرازي (معناه) أي معنى ما ذكر في المفتاح (ان عبارة التعريض) أي
اللفظ الذي يستعمل في التعريض (قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة
الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب) في قولك اذ يتبنى
فستعرف وكذلك في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكذلك الياء قوله
تعالى ومالي لا أعبد الذي طرني واليه ترجعون (فيما هي غير موضوع له
وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من ملزوم إلى لازم) كما
هو الشأن في المجاز (وقد تكون) عبارة التعريض (مشابهة للكناية كما
في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع
له مراداً منه غير الموضوع له وليس بكناية إذ لا يتصور فيه لازم وملزوم
وانتقال من احدهما الى الآخر) كما هو الشأن في الكناية .

(وفيه) أي فيما قاله الشارح العلامة من كون عبارة التعريض مشابهة
للمجاز أو الكناية لا مجازاً ولا كناية (نظر) ظاهر (لأن هذا) الذي قاله

الشارح العلامة (مذهب لم يذهب اليه أحد بل أمر لا يقبله عقل) سليم وفهم مستقيم (لأنه يؤدي الى أن يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازاً ولا كناية) وهذا باطل جزماً لانحصار اللفظ المستعمل في هذه الاقسام الثلاثة (بل الحق أن الأول) وهو أن تريد بناء الخطاب افساداً مع المخاطب دونه (مجاز والثاني) وهو أن تريد بناء الخطاب كليهما (كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا اذ يتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الأيذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الأيذاء فأن استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذنين كان كناية) أورد عليه ان مبنى الكناية عند الجمهور على الانتقال من اللازم الى الملزوم وفيما نحن فيه الأمر بالعكس على ما يدل عليه قوله ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الأيذاء فتأمل (وان أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الأيذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الأيذاء اما تحقيقاً وأما فرضاً وتقديراً كان مجازاً) لأنه ينتقل من المخاطب المؤذي الى المؤذي المطلق ثم منه الى المؤذي المعين كما في رأيت اسداً يرمي ينتقل من الاسد الى مطلق الشجاع ثم منه الى الشجاع المعين (والله اعلم) بحقايق الأمور .

فصل

يتكلم فيه على ابلغية المجاز والكناية وأفضليتهما على الحقيقة في الجملة (اطبق) اي اتفق (البلاء) العالمون بالأصطلاحات وغيرهم من البلاء بالسليقة فانهم وإن لم يكونوا عالمين بلفظ المجاز والحقيقة والكناية والاستمارة

والتشبيه ونحوها لكنهم عالمون بمعانيها فكلهم متفقون (على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح) لف ونشر مرتب فقوله من الحقيقة راجع إلى المجاز والتصريح راجع الى الكناية هذا ولكن أورد في المقام أن أبلغ ان كان مأخوذاً من بلغ بضم اللام بلاغة فيه ان البلاغة لا يوصف بها المفرد والكناية كلمة مفردة والمجاز قد يكون كلمة وأيضاً الحال والمقام ان اقتضى الحقيقة كانت البلاغة في الاثيان بها ولا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز وإن اقتضى المجاز أو الكناية كانت البلاغة في الاثيان بما ذكر ولا عبرة بالحقيقة وإن كان مأخوذاً من بالغ مبالغة فيه ان أفعل التفضيل لا يصاغ من غير الثلاثي المجرد وقد يجاب بأختيار الأول وإن المراد البلاغة اللغوية وهي الحسن فقوله ابلغ من الحقيقة أي افضل وأحسن منها ويصح إرادة الثاني بناء على ما ذهب اليه بعض النحاة من تجويز صوغ افعل التفضيل من غير الثلاثي والمعنى حينئذ أكثر مبالغة في اثبات المقصود .

(لأن الانتقال فيهما) أي في المجاز والكناية (من الملزوم الى اللازم) فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال المذكور أما في المجاز فظاهر إنه لا يفهم الرجل الشجاع من نفس قولك رأيت أسداً يرمي بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس إلى لازمه وهو الشجاع وأما في الكناية فلأن اللازم الذي قيل ان الانتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم في أوائل بحث الكناية إنه ما دام غير ملزوم لا يمكن الانتقال منه فصح ان الانتقال فيها أيضاً من الملزوم فالمراد بالملزوم بالنسبة لها الملزوم في الذهن وإن كان لازماً في الخارج .

(فهو كنعوى الشيء بيينة) وبرها (فإن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر) في نحو رأيت أسداً

يرمي اعني فيما استعمل اللفظ الموضوع للمزوم في اللازم وإن كان الملازمة بسبب علاقة الجزء والكل (وإنما الاشكال في بيان لزوم في سائر انواع المجاز) وقد تقدم دفعه في أوائل بحث المجاز في المفرد عند قول التفتازاني مشيراً إلى الاشكال بقوله فأن قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من المزوم الى اللازم وبعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد لزوم فكيف ذلك فراجع ان شئت .

فحصل من جميع ما ذكرنا أن اللازم المنتقل اليه من المزوم كالشيء المدعي ثبوته المصاحب للبيئة أي الدليل والبرهان بخلاف الحقيقة والتصریح فأن كلاهما دعوى مجردة عن الدليل والبرهان فاذا قلت فلان كثير الرماد كأنك قلت فلان جواد لأنه كثير الرماد واذا قلت رأيت أسداً يرمي فكأنك قلت رأيت شجاعاً يرمي لأنه كالأسد .

ويحتمل أن يراد بالبيئة ما هو المصطلح عند الفقهاء اعني الشاهدين وعلى هذا وجه كون المجاز والكناية كالدعوى بالبيئة ان ثبوت المزوم يستلزم ثبوت اللازم لما تقدم آتفاً من امتناع انفكاك المزوم عن اللازم فصار ثبوت المزوم مشعراً بثبوت اللازم والقرينة مشعرة به أيضاً فصار كأنه ثبت مرتين مثل الدعوى التي اثبتت بشاهدين من جهة أن في كل تأكيد الأثبات .

وإنما قال كدعوى ولم يقل نفس الدعوى بالبيئة للمعلم بأن المزوم في المجاز لم يسبق ليستدل به على ثبوته اللازم وقد ثبت في محله ان كون شيء دليلاً متوقف على سبق الدعوى فتبصر .

(واطبقوا) يعني البلغاء بالمعنى المتقدم (أيضاً على ان الاستعارة التحقيقية والتشيلية) وقد تقدم المراد بهما في بحث الاستعارة فتذكر (ابلغ من التشبيه لأنها) أي الاستعارة (نوع من المجاز وقد علم) آتفاً (أن

المجاز ابلغ من الحقيقة) والتشبيه حقيقة ومن البديهي ان ما كان من نوع
الابلغ يلزم ان يكون ابلغ مما يكون من نوع غير الابلغ فالمقام من قبيل ذكر
الخاص بعد العام والنكتة فيه الاهتمام بشأن الاستعارة لما فيها من ادعاء
كون المعنى المجازي فرداً غير متعارف للمعنى الحقيقي حسبما تقدم في أوائل
بحث الاستعارة وكون المقابل لها حقيقة مخصوصة وهي التشبيه .

(وإنما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لأن) الاستعارة (التخيلية
والمكنى عنها ليستا من أنواع المجاز) اللغوي على مذهب الخطيب وقد تقدم
بيان ذلك في فصل تحقيق معنى هاتين الاستعارتين فراجع ان شئت .

أعلم ان للشيخ عبد القاهر ههنا كلاماً فيه اجمال ما ففهمه الخطيب على
وجه فاعترضه ثم أجاب ورد عليه التفتازاني فحمل كلام الشيخ على وجه
آخر وإلى مجموع ما ذكرنا اشار فقال (قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب
في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحداً من هذه الأمور) الثلاثة
(يفيد زيادة في نفس المعنى) أي الزيادة في مساواة الرجل للأسد في الشجاعة
مثلاً (لا يفيد) أي الزيادة (خلافاً) أي خلاف كل واحد من هذه الأمور
الثلاثة اعني الحقيقة والتشبيه والتصريح (بل لأنه) أي كل واحد من هذه
الأمور الثلاثة اعني المجاز والاستعارة والكناية (يفيد تأكيداً لإثبات المعنى)
المراد وهو مساواة الرجل للأسد في الشجاعة والمراد من التأكيد ما تقدم
آتفاً من أن الانتقال في كل منها من ملزوم الى لازم فيكون كدعوى الشيء
ببينة وبرهان حسبما بيناه (لا يفيد) ذلك التأكيد (خلافاً) يعني الحقيقة
والتشبيه والتصريح (فليست مزية) أي فضيلة (قولنا رأيت اسداً) يرمي
الذي هذا استعارة (على قولنا رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة
الذي هذا تشبيه (أن الاول) خبر ليست والمراد بالاول رأيت اسداً يرمي



(أفاد زيادة في مساواته) أي الرجل (للأسد في الشجاعة لم يفدنا الثاني)
يعني رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة .

والحاصل انه ليست مزية التركيب الأول المشتل على الاستعارة على
التركيب الثاني المشتل على التشبيه ان الأول أفاد زيادة في مساواة الرجل
للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل كل واحد من التركيبين إنما أفاد
مساواة الرجل للأسد في الشجاعة ولم يفد أحدهما زيادة على المساواة
المذكور .

(بل التفضيلة هي ان الأول أفاد تأكيداً للثبات تلك المساواة له) أي
للرجل (لم يفده الثاني) فالفرق بين التركيبين إنما هو في التأكيد وعدمه
لا في زيادة نفس المعنى المراد ونقصه .

(و) كذلك (ليست فضيلة قولنا كثير الرماد) الذي هو كناية (على
قولنا كثير القرى) الذي هو تصريح (ان الأول أفاد زيادة لقراء لم يفدها
الثاني بل هي) أي التفضيلة (أن الأول أفاد تأكيداً للثبات كثرة القرى له
لم يفدها الثاني) الى هنا كان كلام الشيخ (واعترض) عليه (المصنف)
في الايضاح (بأن الاستعارة أصلها التشبيه و) قد تقدم في بحث التشبيه
أن (الأصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به أتم منه) أي من وجه
الشبه (في المشبه وظهر فقولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة أتم مما يفيدها
قولنا رأيت رجلاً كالأسد لأن الأول يفيد له) أي للمرء (شجاعة الأسد
والثاني يفيد) أي المرء (شجاعة دون) أي أقل وانزل من (شجاعة الأسد
فكيف يصح القول بأن ليس واحد من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس
المعنى لا يفيد خلافه ثم أجاب (المصنف عن الاعتراض) بأن مراد الشيخ
أن السبب (في كون المجاز والاستعارة والاكتناية أبلغ) في كل صورة من

صور كل واحد من هذه الثلاثة (ليس هو) أي السبب (ذلك) الذي ذكر اعني افادة زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه .

وبعبارة أخرى مراد الشيخ رفع الإيجاب الكلي أي السالبة الجزئية نظير قولنا ليس كل عالم عادل (وليس المراد أن ذلك) المذكور من افادة زيادة في نفس المعنى (ليس بسبب في شيء من الصور) التي لكل واحد من هذه الثلاثة .

وبعبارة أخرى ليس مراد الشيخ السالبة الكلية حتى يرد عليه الاعتراض بأن قولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدنا قولنا رأيت رجلاً كالأسد فإذا ثبت أن مراد الشيخ رفع الإيجاب الكلي أي السالبة الجزئية وقد ثبت في محله إنها تصدق مع الإيجاب الجزئي (فهذا) أي كون السبب في الإبلغة افادة زيادة في نفس المعنى (يتحقق) في المثال الذي ذكره المصنف في الاعتراض أي (في قولنا رأيت اسداً بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلاً كالأسد) وذلك لأن السامع لما سمع في المثال الأول لفظ الأسد وانتقل بالقرينة إلى اللزوم الذي هو الرجل الشجاع على ما تقدم بيانه واستشعر أنه عبر باسم الأسد عن هذا الرجل فيستشعر أنه بولغ في التشبيه حتى سوى بينهما بواسطة الادعاء وصيراً من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ما تقدم في أوائل بحيث الاستعارة ففهم من ذلك مساواتهما عند المتكلم في الشجاعة الجامعة لهما ففي الاستعارة مبالغة في التسوية أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لأن ذلك يشمر باتحادهما وكونهما شيئاً واحداً وهذه المبالغة لا توجد في الحقيقة التي هي التشبيه أعني المثال الثاني فالمبالغة والزيادة في نفس المعنى يتحقق في الاستعارة بالنسبة إلى بعض صور التشبيه وهو قولنا رأيت رجلاً كالأسد (لا بالنسبة إلى) بعض آخر وهو (قولنا

رأيت رجلا مساويا للأسد أو زائدا عليه في الشجاعة) فسبب الإبغية بالنسبة إليه إنما هو الأمر العام وهو ما في كل واحد من الثلاثة أعني تأكيد الآيات .

فحصل من جميع ما ذكرنا أن مراد الشيخ أنه ليس السبب أفادة الزيادة أي الدلالة عليها في كل مورد ودائما بل إنما يكون سبب الإبغية في الاستعارة مع التشبيه وأما مع غيره فالسبب إنما هو الأمر العام وهو ما في كل من تأكيد الآيات الحاصل من الانتقال من اللازم إلى الملزوم حسبما مر بيانه هذا كله في الاستعارة .

(و) كذلك الكلام في الكناية فإنه (لا يتحقق) ذلك السبب الخاص (أيضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك) من الكنايات .

(وهذا) أي الاعتراض وجوابه (وهم) أي إشتباه إن قرء بسكون الهاء أو غلط أن قرء بفتحها وسيصرح التفتازاني بالثاني (من المصنف بل معنى كلام الشيخ أن شيئا من هذه المبارات لا يوجب أن يحصل له) أي للرجل (في الواقع زيادة في المعنى) الذي أراد المتكلم إثباته للرجل كالشجاعة فيما نحن فيه (مثلا إذا قلت رأيت أسدا فهو لا يوجب أن يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالأسد) وإن كان الدلالة في الأول بسبب الانتقال الذي تقدم بيانه وفي الثاني بسبب الحقيقة والتصريح . والحاصل أن المعنى المراد وهو إثبات الشجاعة لزيد مثلا لا يتغير سواء عبر بالاستعارة أو بالتشبيه أو بغيرهما من أنحاء اللفاظ والمبارات (وهذا كما ذكره الشيخ من أن الخبر) أي الكلام الخبري (لا يدل على ثبوت المعنى أو نفيه مع أن قاطعون بأن المفهوم من الخبر أن هذا الحكم ثابت) وذلك إذا كان الكلام ثبوتيا كقولنا زيد قائم (أو منفي)

وبذلك إذا كان الكلام سلبيا كقولنا ما زيد بقائم (وقد بينا ذلك في)
أوائل (بحث الاسناد الخبري) وقد اوضحناه نحن هناك بما يقتضيه
المقام فراجع ان شئت .

(والدليل على ما ذكرنا) من معنى كلام الشيخ (انه) لي الشيخ
(قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا) وهو استعارة (على قولنا رأيت
رجلا مساويا للاسد في الشجاعة) وهو تشبيه (ان المساواة في الاول تعلم
من طريق اللفظ) اي لفظ الاسد حيث عبر به عن المشبه لينتقل به الى
الشجاعة على ما بيناه آنفا مستقصى (وفي الثاني من طريق المعنى) الذي
يدل عليه مجموع الالفاظ لغة .

(قلنا لا يتغير حال المعنى) المراد (في نفسه بان يكنى عنه بمعنى
آخر و) بعبارة اخرى (لا يتغير معنى كثرة القري) الذي هو المضيافية
(بان يكنى عنه) اي عن هذا المعنى الذي هو المضيافية (فهكذا لا يتغير
معنى مساواة الاسد) والشجاعة (بان يدل عليه) اي على هذا المعنى الذي
هو مساواة الاسد والشجاعة (وهذا) الذي قاله الشيخ (صريح في ان
مراده ما ذكرنا) لا ما فهمه المصنف (لكن المصنف كثيرا ما يغلط في
استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها) اي العبارات (إلى تأمل)
وامعان نظر (والله اعلم) بحقائق الاشياء وما يراد من العبارات لانها قد
اتكون بطريق الرمز والاشارات (هذا آخر الكلام في علم البيان والله
المشكور على نواله) لي عطائه (وهو المسؤول) والمفتقر اليه (لانعام
القسم الثالث) اي علم البديع (بالنبي وآله) الاطهار عليهم الصلوة
والسلام في الليل والنهار .

قد تم بعون الله وحسن توفيقه ما اردته من شرح الفن الثاني فشرحت

شرحاً ينشر مطويات رموزه وإشاراتهِ ويظهر مخفيات كنوزه وعباراته بحيث يهدي إلى سواء السبيل ويخلو عن الاختصار المخل والتطويل الممل وضمته جميع ما يحتاج إليه من تبين ما فيه أوله أو عليه وأوردت ما أدى إليه نظري القاصر وسنح لخطري الفاتر وجنحت في حل بعضها للنقل من الأساطين والفحول مخافة ما عليه نواقص العقول من معرفة الحق بالرجال خلافاً لما قاله ولي ذي الجلال عليه صلوات الملك المتعال انظر إلى ما قيل ولا تنظر إلى من قال :

توبكونده سخن منكر تو سخن را نكر كه حالش چیست
وارجو من اعيان اذكياء اهل العلم والتقى ان ينظروا فيه بعين الرضا
والانصاف وان لا يبادروا إلى الإنكار والاعتساف قبل دقة النظر والاستكشاف
وكان الفراغ في يوم الثلاثاء الثالث والعشرين من ذي القعدة الحرام من شهر
سنة ألف وثلاثمائة وواحد وتسعين في جوار مولانا ومولى الكونين علي
امير المؤمنين عليهم صلوات المصلين وانا افقر المباد وأحوجهم محمد علي
المدرس الإفغاني بن المرحوم مراد علي الجاغوري مولداً والفروي مسكناً
ومدفناً إن شاء الله والحمد لله أولاً وآخراً .





مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی